This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

LORRAINE
EDWARD WALTER
πάντα ῥεῖ

858
D20
P44

Le Molinari

LA

BEATRICE SVELATA

Pigritia, vel ineruditae atque inexercitatae tarditas mentis, contenta litterae superficie, nihil putat interius requirendo.

Aug. *de civ. Dei* l. 20, c. 21.

L'Autore si riserba tutti i dritti di riproduzione e versione, assicurati dalle leggi, e da' trattati internazionali.

LA

BEATRICE SVELATA

PREPARAZIONE

ALL' INTELLIGENZA DI TUTTE LE OPERE

DI

DANTE ALIGHIERI

PER

FRANCESCO PEREZ

VOLUME UNICO

PALERMO

STABILIMENTO TIPOGRAFICO DI FRANC. LAO

Salita Crociferi n. 86.

1865.

04-26-37 gr.

A FIRENZE

L'AUTORE

A te, gentile Firenze, consacro questo lavoro.

Sciolgo così, come posso, un antico mio voto: darti pubblica prova di riconoscenza e d'amore.

Volsero già quindici anni, ch'esule, privo d'ogni cosa più caramente diletta, io ne veniva a te coll'animo straziato dalla rinnovata servitù della mia nativa Sicilia. E in te m'ebbi da' migliori tuoi figli accoglienze ospitali e conforti cui dato appena è sperare sotto il tetto materno. E te vidi e le toscane tue sorelle città, per sola virtù d'onesto e gentile costume, creare mite ed equo viver civile, qua' che pur fossero i politici ordini che v'erano imposti. E, non per altra virtù che cotesta, vidi cadere la scure di mano al carnefice; farsi rispettato e sicuro l'asilo dell'esule; libera d'ogni impaccio l'industria; drizzarsi nella sua dignità, di fronte a chiunque, l'infimo fra gli artigiani; stringersi in bel nodo d'interessi e d'affetti la in-

callita mano del contadino a quella del molle erede di ricco censo patrizio: e quindi uscirne que' concordi propositi onde aveste si larga parte sulle nuove italiche sorti.

Salve, gentile Firenze! A te, quasi tuo, ritorna il libro che t' offro: perchè da te sola, e in te sola, m'ebbi la pace dell'anima che ne fece gli studî possibili; perchè all'aura de' tuoi monumenti ne meditai le pagine meno infelici; e tu davi la vita a quel Grande di cui qui si tenta l'arcano pensiero: a Colui che tutti educava quanti possiamo levare alta la fronte del ministero intellettuale non mai tradito dall'opra; quanti durammo indomati nella fede di libertà, nel culto del vero e del giusto, nella religione della coscienza.

Palermo 1° gennaio 1865.

Francesco Perez

CAPITOLO PRIMO.

La presente opera intende a chiarire la idea fondamentale e coordinatrice di tutto il sistema dantesco.

Non ignoro come già paja a molti soverchio il numero de' chiosatori di Dante, e come la opinione prevalga, che oggi, anzichè provarsi a nuovi comenti, più giovi scegliere quell'uno fra' tanti che meglio riesca confortato di prove, che più fede concili, sia per la età nella quale visse l'interprete, sia per l'autorità del suo nome. Tutto ciò non ignoro: ma non per questo so credere veramente cessata la possibilità, la necessità dirò meglio, di nuovi e importanti lavori critici sull'Alighieri.

Chi non li crede opportuni o possibili mostra, non solo ignorare la insufficienza de' metodi con cui fu comentato sinoggi, e della quale appresso dirò, ma disconosce un principio ch' è vitale in fatto di critica: quello cioè che la natura stessa dei trovati del genio induce necessità di varia e progressiva interpretazione, necessità rinascente a ciascuna epoca, ad ogni fase di civiltà.

Studiando infatti su' capolavori del genio è come a contemplare le grandi opere della natura: uno ed inalterato l'obietto al quale si attende; svariati e progressivi — secondo le diverse condizioni degli osservatori e de' tempi — i concetti e gl'intendimenti che se ne traggono. Chè anzi, in modo più largo, dir si potrebbe le

differenze e i progressi della civiltà non consistere in altro che nel diverso modo di apprendere, sviluppare, attuare i comprensivi concetti di quelle menti sovrane che, a quando a quando, con lungo intervallo di secoli, sorgono a spingere la umanità per vie nuove e intentate.

E, veramente, chi si provasse a disegnare la storia critica de' più grandi trovati della umana intelligenza, e con vista profonda sapesse notare e seguire i varî modi ne' quali le diverse generazioni li hanno compreso, o derivato a nuovi svolgimenti, verrebbe seguitando ad un tempo la storia della civiltà dalle epoche prime a' dì nostri. La sola indagine — a recarne qui parziale e minimo esempio — del come lo stesso DE ANIMA di Aristotile servisse ugualmente di testo al più crasso *materialismo* della prima scuola peripatetica; e al *monopsichismo* degli Alessandrini e degli Arabi; indi al *realismo* ideologico degli Scolastici; più tardi al *sensismo* degli Enciclopedisti; e da ultimo alle dottrine della *ragione impersonale:* questa sola indagine, io dico, basterebbe a chiarire quale e quanto diversa influenza un solo testo, variamente compreso e chiosato, abbia potuto esercitare su' varî aspetti della civiltà di ventidue secoli, e di tanta parte di mondo.

Questa mutabilità progressiva nella estimazione e influenza de' supremi concetti del genio è uno fra' più importanti fenomeni dello spirito umano; è la legge propria e costante per cui prende moto, si dilata, ed avanza la civiltà: la quale, in ultima analisi, non resulta che da svolgimenti, varî, graduali, successivi, delle idee magistrali incluse nelle antiveggenze del genio, svolgimenti che non si arrestano finchè quelle non sieno ap-

prese ed esplicate in tutte le guise e combinazioni di che sono capaci.

Ravvisata sotto questo riguardo, la molteplice varietà degl' interpreti, lavoranti per secoli sopra ogni grande opera che dischiuse una nuova èra di civiltà, è materia degna di grave studio; nè lascia luogo a maravigliare se anche la Divina Commedia, e le Opere che le furono preparazione e sussidio, abbiano per sì lungo tempo esercitato, e chi sa per quant' altro ancora eserciteranno, l'attività infaticabile e rinascente de' critici.

Scarse e favolose tradizioni sulla civiltà greco-romana; la Bibbia, i Poeti latini, Aristotile — quali il medio evo li ebbe dal vario lavoro esegetico della Chiesa, de' Gramatici, degli Alessandrini, e degli Arabi — costituiscono, è vero, tutto il fondo storico e dottrinale del divino Poema; ma l'ampia e sistematica coordinazione, e l'alto indirizzo di que' vecchi e scarsi elementi alla soluzione del più grande problema dell'avvenire, gli danno quella impronta di novità, quell'unità di getto e di forma, in cui male puoi discoprire il lavoro del rapsode sotto la luce di che lo copre la ispirazione del genio.

E da ciò condizione tutta speciale e sua propria, che ne rese molteplice la intelligenza più che quella di qualsiasi altro capolavoro: la novità di valore cioè che le più ovvie idee, politiche, religiose, morali, assumono dalla relazione alla idea-madre cui le coordina l'Alighieri, e dalla quale riescono quasi rinnovate del tutto.

Or cotesto tramutar di valore, onde vecchi e disparati elementi riescono nuovi od armonizzanti, per sola virtù della sintesi in cui Dante li accentra, questo che veramente può dirsi suo distintivo carattere, è lo sco-

glio cui ruppero non pochi forti intelletti. Per esso lo strano fenomeno, che scuole, sette, opinioni, tendenze, le più opposte fra loro, hanno creduto trovare ugualmente per entro al Poema la sanzione precisa de' loro intendimenti contrarî, afforzandosi tutte a ugual modo del medesimo testo: il quale, preso a spezzoni, e valutato a' comuni criterî, rende ben altro significato di quello che assume nella coordinazione dantesca, e lasciasi trarre alle più opposte sentenze.

Non altra infatti fu la cagione onde i più caldi nemici delle municipali franchigie, e della Curia Romana, i fautori della tedesca tirannide sull' Italia, invocarono sempre, quasi lor duce e maestro, il sovrano poeta: perchè là dove e' celebrava la *santità dello Impero,* la *nobiltà delle vecchie schiatte feudali,* e lamentava le *usurpazioni* della Curia Romana, e sferzava di sanguinosa ironìa i *reggimenti volubili* delle italiche democrazie, non altrimenti intendevano que' concetti che co' criterî di loro scuola, o dell'uso comune.

Nè per diversa cagione accadeva che, da lor canto, i guelfi, gelosi della indipendenza municipale, ciecamente devoti alla Corte Romana, quando lo udivan cantare di *libertà ch'è sì cara, di gloriosa e santa romana repubblica, di tiranni infesti all' Italia,* di reverenza dovuta alla *Sede di Pietro,* lo ammiravano quasi apostolo di lor setta: perchè apprezzare lo insolito valore che le idee di *libertà*, di *repubblica,* di *tirannide,* di *papato* assumevano nella sintesi di quella gran mente riusciva impossibile a chi non sapeva elevarsi alla idea-madre cui erano coordinate.

E fu per questo altresì che, quando ne' tempi mo-

derni notavasi quell'apparente contradizione, la rettorica declamatrice davagliene lode di *eccletica rettitudine*, e poi l'astuzia neoguelfa gliene appose taccia di *politica apostasia*: dove, a schivare la supposta incoerenza, bastava comprendere nella sua vastità quel sincretismod antesco, pel quale *fedè* e *ragione*, *impero* e *repubblica*; *autorità* e *libertà* cessano di stare in antitesi, e acquistano assai diverso valore di quel che avevano ed hanno per le scuole, per le sette, e per l'uso comune.

Chiuso in parî angustia e volgarità di criterî, il protestantesimo tedesco ed inglese salutava nel poeta il precursore di Lutero e Calvino; perchè dove assume autorità di flagellare, col vangelo alle mani, i vizî dei *sedenti sulla Sede di Pietro*, i loro *temporali possessi*, i privilegi *venduti e mendaci*, o il *tralignare* della disciplina, non seppe e non sa vedere che il libero esame della ragione *individuale* sulla rivelazione scritta e tradizionale, anzichè la prolungata immanenza della rivelazione medesima: per intender la quale era e sarà mestieri saper penetrare fino a quel supremo concetto dell'Alighieri nel quale *Rivelazione* e *Ragione*, e tutte istituzioni e fatti che ne dipendono, si confondono in uno, e distano tanto da quella dissociante dualità in cui le pone il protestantesimo inglese e tedesco.

Questi, e i molti altri esempî che potrebbero addursi di contradittorie interpretazioni, tutte fondate sul medesimo testo, e in apparenza ugualmente confortate da quello, non sono, giova ripeterlo, che impreteribile effetto di quella incompleta analisi, che prende a minuzzoli le parti dell'edificio, e che non può loro assegnare giusto valore, appunto perchè le manca il criterio della

idea-madre che le coordina tutte e le informa. Nè, senza innalzarsi a questa, la critica potrà mai sottrarsi all' opera danaìdica in cui si affatica da più che cinque secoli, nè emancipare il sacro libro della civiltà europea da intendimenti faziosi o ristretti, e vederlo in tutta l'ampiezza e libertà di concetto in cui nacque.

Ma a cogliere questa idea-madre, dominatrice di tutto il sistema, era mestieri una indagine larga e complessiva degli elementi tutti che cospirarono a farla germinare e integrare nella mente dell'Alighieri.

Le vicende della sua vita; la storia delle dottrine teologiche, politiche, filosofiche, estetiche, nelle quali il secolo lo educò; il relativo valore che presero nella sua mente; l' analisi completa e parallela delle minori sue opere in rapporto a quella ch'è quasi culmine dell'edificio, la Divina Commedia: ecco le vere fonti che, investigate coll'animo scevro di preconcetti e sempre intento alla sintesi di tutte, potevano sole dischiudere la intelligenza del concetto supremo con cui ridiscendere ad una chiara e comprovata nozione di tutte le idee parziali.

Ma ed anche qui le preoccupazioni di scuola e di setta, e la insofferenza di studî protratti, esercitarono funesta influenza: perchè, dove la vita del più virile cittadino si volle ostinatamente attingere dal romanzo erotico che ne ordiva il Boccaccio, o travisavasi da' più moderni in quella d'un novizio francescano, o d'un poeta *sentimentale*, o d'un settario del secolo XIX; dove la imponente mole della scienza scolastica fu pienamente ignorata da chi comentavalo, quasi senza pienamente conoscer quella fosse possibile intendere pur da lontano

la civiltà del secolo ch'ei riassunse e innovò; dove uguali preconcetti e ignoranza recavansi nello studio delle *minori* sue *opere;* e finalmente dove poco o nulla fu sospettata la esistenza, o sentito il bisogno, d'una idea coordinatrice: tutti quegli elementi, anzichè giovare, non potevano che sempre più ingombrare la via.

Primo il Biscioni vagamente avvertì questo bisogno. Accennò poco, ma giusto. Senonchè, alieno come tutti gli eruditi della età sua da ogni dottrina o intendimento sociale e politico; digiuno della scienza scolastica, non potè che presentire appena l'intima relazione che per continuità di concetto unisce le *minori opere* alla Commedia; e non un passo più in là: ma degno certo di ben'altra mercede che degli scherni di che poi volle rimeritarlo una critica lieve e infeconda.

Dall'età del Biscioni alla nostra tre metodi sono stati seguiti nello studio delle *opere minori* come mezzo di comento al Poema.

Il primo, che può dirsi *biografico,* non s'è preoccupato che delle attenenze cronologiche e toccanti la vita del poeta, non avvertendo, o negando, la unità logica e sistematica che le collega.

Il secondo, *empirico,* spigolando qua e là tratti isolati, se n'è giovato a parziale e incompleta illustrazione di qualche passo della Commedia.

Il terzo, *allegorico,* e in esso primeggia fra' più recenti il Rossetti, s'è sforzato trovare il nesso ideale che le rannoda al Poema.

Non verrò qui discutendo il valore delle ipotesi del Rossetti. Questo solo m' importa accennare, cioè che, sopraffatto l'illustre esule napoletano da una erudizione

raccolta in fretta, e però mal digesta; dominato dal preconcetto che Dante sentisse e pensasse come un libero-muratore, o un Voltaire; ignaro completamente della scolastica, e come un abisso la divida dall' enciclopedismo francese, non è maraviglia se frantendesse a ogni passo e la Commedia e le Opere minori, e ne falsasse l'essenziale carattere, scorgendovi il gergo e i misteri di riti frammasonici. Ben è a lodare per altro di quel tanto di luce che, a quando a quando, gli accadde di spargere tra mezzo alle tenebre del laberinto ov'egli stesso si avvolse senza mai raggiunger l'uscita.

Ora, per quanto infelice la prova fattane dal Rossetti, per quanto incompleti od erronei i resultati ottenutine da' più antichi comentatori, non è men vero che il metodo di cercare la idea dominante e il nesso che congiunge le opere dell' Alighieri movendo dalla certezza che tutte son concepite in forma allegorica, è l' unico che possa condurre alla meta: ogni altro è anticipatamente dannato a lavoro puerile ed inane.

E nondimeno tutto cospirò da più d'un secolo in qua a discreditare quel metodo.

Non appena la critica, svincolatasi dalle guelfe pastoje de' più vecchi comentatori, si dava a cercare più, od altro, che *l'ingenuo amore per Bice,* o i sillogismi della *teologia officiale,* i neoguelfi, alleati a' pedanti, non hanno cessato un sol giorno dal fare ogni prova per riporre sotto il moggio la lampada, risolutamente negando la esistenza di qualsiasi allegoria nelle *Opere minori,* e precludendo sistematicamente così l'unica via che possa condurre a trovare ben altri simboli nella Commedia che i consentiti dalla religione de' frati.

I linguisti, che non sanno vedere nelle opere de' grandi altro che materia di *spogli* filologici, impassibili agli alti concetti di quelle quanto il coltello anatomico alle bellezze del cadavere d'una Aspasia; i retori per cui l'Alighieri è divino sol quando dà loro il testo a declamazioni accademiche; quanti ambiscono esser tenuti sacerdoti dell'idolo pur dispensandosi dall'intender parola del suo *vieto gergo scolastico;* e, più caldi su tutti, quanti temon la luce che può irraggiare dal porre tutt' altra figura là dove fu posta la figlia del Portinari e la Teologia de' conventi, levarono un grido, solo in questo concordi: che fosse ubbia di fantastici, e peggio, l'affaticarsi a trovare allegorie nelle *Opere Minori*, e nella *Vita Nuova* in ispecie. E questa *mitofobìa* giunse a tale che l'ultimo biografo del Poeta, il Conte Cesare Balbo, con aria di sprezzante trionfo, chiamò *barbari barbari* quanti non ci commoviamo fino alle lagrime al *rassegnato dolore* ch'ei seppe scoprire nelle arguzie rabiniche con che l' Alighieri narra e comenta il passaggio della *beatrice della sua mente* da *carne a spirito,* e dimostra com'ella fosse il numero Nove, perchè *miracolo, di cui radice è la mirabile Triade.*

Gran peccato invero, e proprio da *barbari,* non sentire la *profonda passione d'amore* che spira da coteste lambiccate freddure, e osar di supporre che il *marito* di Gemma Donati, già *padre* quando scrivea quelle arguzie, non mirasse alla *ingenua storia de' suoi gentili amori colla moglie di messer Simone de' Bardi*, ma più tosto ad intendimenti allegorici!

Altri si ostini pure a negarli; e pianga di tenerezza, se gli fa pro, alla *rassegnazione serafica* di que' con-

cetti: non sarà per questo men vero, che chiunque ha studiato sulle opere dell'Alighieri, non col preconcetto di farle sanzione di erotiche freddure, o strumento di *edificazione* a' fedeli, ma col prepotente bisogno d'intendere le dottrine che le informano, e il nesso che le rannoda; chi, per giungere a questo, interrogò, senza mire prestabilite, la storia di quelle dottrine, e il processo che ebbero, e la forma che assunsero nella mente dell'Alighieri, non può non ripetere ed affermare (debbagliene pur toccare la taccia di *barbaro*) che, senza chiarirne le allegorie, tanto solo è dato comprendere di quelle opere quant'era possibile de' geroglifici egizî avanti che la moderna filologia ne avesse deciferato la lingua.

Narra il Boccaccio di « alcuni antichi dottori, i quali « quelle parole del vangelo che dicono *essere più ma-* « *lagevole a un ricco entrare in paradiso, che ad un cam-* « *mello per la cruna dell' ago*, intendevano a questo « modo, cioè: che fosse in Gerusalemme una porta chia- « mata *cruna d'ago,* sì piccola che, senza scaricare della « sua soma, il cammello entrar non vi poteva; scari- « cato, v'entrava.» [1] E Cassiano Eremita rammenta come « certi *litterali intenditori* del suo tempo, volendo adempire al precetto evangelico del *tollat crucem suam,* fabbricavano grosse croci di legno, e sobbarcandosi a quelle, e strascicandole per le vie, non edificavano gli animi, ma provocavano a grandi risa i fedeli. » [2]

[1] Bocc. *Com. Div. Com.* C. VI, p. 1 in fine. Math. XIX, 24. Era figura proverbiale agli Ebrei per esprimere impossibilità o difficoltà somma; ed è ripetuta nel Talmud.—

[2] Cass. Erem. *Collat.* VIII, c. 3.

Or io veramente non so se fra la nota di *barbaro* minacciata a quanti supponghiamo allegorie nelle opere dell'Alighieri, e quella che si compete a chi converte la metaforica cruna dell'ago in porta da gabellieri, o l'abnegazione evangelica in soma da bestie, possa esser dubbia la scelta. Ad ogni modo vogliano i *critici positivi* badarci, non foss'altro per non arrogarsi la invenzione del metodo.

Quest'odio, o disprezzo, d'ogni interpretazione allegorica è male, come già dissi, di vecchia data; ed ebbe recrudescenza ad ogni passo che la critica indipendente tentò per avanzare nel riposto significato morale e civile del divino poema. Onde il Gozzi, che primo, per quanto una incompleta analisi gliel concedeva, osò cercarne gli intendimenti politici, ebbe a ripetere a chi deridevalo: « ma se quell'autore ha detto sempre che le « sue opere hanno più sensi, uno litterale ed uno al- « legorico, perchè saranno invenzioni e sogni d' altrui « interpretarlo secondo la sua volontà? »

A siffatto argomento del Gozzi, pianissimo ma pur concludente, giovi aggiungere questo: che negare, o non cercare le allegorie, studiando nelle opere dell'Alighieri, non è solo contradire alla sua volontà, ma dar segno infallibile di non avere minimamente compreso l'indole, i metodi, e le dottrine del medio evo: della quale ignoranza, se per lunga consuetudine i pedanti hanno dritto a non arrossire, non così potrebb' essere per chi disse aver fatto, o far voglia, soggetto a' suoi studî la storia e la civiltà di que' secoli.

Prima pertanto di accingermi a investigare, come vuole lo scopo della presente opera, la idea dominante e coor-

dinatrice di tutto il sistema dantesco. due preliminari indagini mi riescono d'assoluta necessità:

— Quali le origini e la natura della forma allegorica predominante nel medio evo?

— Le opere dell'Alighieri furono, o no, concepite sotto forma allegorica?

I tre seguenti capitoli risponderanno ampiamente a tali quesiti.

CAPITOLO SECONDO.

Due modi di concepire sono sostanziali e congeniti alla mente: secondo che essa, nell'atto d'intendere, avverta le relazioni di analogia, o differenza, fra l'attuale e le idee preesistenti.— Cotale avvertenza, tradotta nei movimenti vocali, per necessarie quanto arcane corrispondenze fra gli organi del pensiero e della parola, mentre dà inizio e forma all'umano sapere, dà inizio e forma del pari ad ogni lingua e a tutte le arti espressive. [1] E come a' due modi di concepire, distinti ma inseparabili in ogni operazione mentale, rispondono due forme logiche, la *sintetica* e *l'analitica,* così a' due modi di esprimere due forme filologiche corrispondono, l'assimilatrice, che dicesi *figurata,* e la differenziante, che dicesi *propria.*

Certo, voler separare, con un taglio riciso e assoluto, quelle due forme di pensiero e di espressione, le quali nel fatto necessariamente si compenetrano e s'influiscono, sarebbe disconoscere la natura del pensiero e degli elementi in cui consta e si estrinseca. Ma non è per questo men vero che, senza essere niuno di quei due modi

[1] Chiamo qui e altrove *arti espressive* quelle che volgarmente son dette *arti imitative.* Chi voglia vederne il perchè, lo troverà nel mio Saggio DELLA IMITAZIONE DELLA NATURA E DEL VERO NELL'ARTE.— FIRENZE BARBÈRA 1855.

esclusivo, può l'uno prevalere sull'altro, sì che dia forma e indole speciale al concepire ed esprimere d'un individuo, d'un popolo, d'un dato periodo di civiltà.

Prevalente fuor di misura la facoltà sintetica assimilatrice, la mente umana spazia sfrenata pe' campi delle ipotesi, e il suo ideare ed esprimere assumono forma mitica ed allegorica. Prevalente fuor di misura la differenziante e analitica, la mente ingrettisce nelle angustie d'una ragion dissolvente, inetta a comporre larghi e fecondi concetti, com'è proprio di alcune razze, la chinese su tutte, o di popoli caduti nella raffinata barbarie di un egoismo scettico e dissociante.

Senonchè la prima a svilupparsi nell'individuo, come nelle nazioni, è la facoltà sintetica: la quale, non controbilanciata abbastanza da quella del distinguere, informa, nel primo prodursi d'ogni civiltà, lingua, religione, poesia, e tutte le arti rivelatrici dell' umano pensiero.

Questa necessità, per la quale ogni primitivo incivilimento, singolarmente presso le razze indo-europee, si produsse sotto forma mitica e simbolica, non mancò di riapparire e imperare nell'inizio della rinnovata società del medio evo; con questo di singolare e di più: che, non solo prevalse come fenomeno proprio d'ogni civiltà incipiente, ma ed altresì perchè quel tanto che la scaduta civiltà romana aveva di sè trasmesso alla nuova, sia nelle tradizioni, sia ne' precetti, venne pur cospirando a dare impero quasi esclusivo ad essa forma simbolica.

E di questa influenza speciale giova esporre brevemente le cause: per le quali vedremo come e perchè l'ar-

tificio estetico, le idee, gli affetti e le mire della letteratura greco-romana vennero a tramutarsi in quelli che furono vita ed anima della occidentale cristiana a tutto il secolo XIV; e come si operò quella immensa e graduale trasformazione, per cui, da una civiltà in cima alla quale stava un Virgilio, si venne a quella in cima alla quale sta un Dante.

Puerile, quanto facile, è quel sistema che, trinciando in modo assoluto le epoche della storia d'un popolo, crede pienamente poterne esporre un periodo senza studiare i legami d'origine e d'indole che quello ha co' periodi anteriori: legami di continuità progressiva, che nel fatto rannodano ogni generazione colle passate e colle future, e che per lo storico, non meno che per l'uomo politico, è insipienza sconoscere, o rompere.

La superficialità, schiva di forti studî, e un interesse di fazion clericale si sono più volte accordati a diffondere il falso concetto che quasi niun vincolo di progressiva tradizione rannodi alla società greco-romana *quella* che emerse dalla conquista barbarica e dal cristianesimo; e che le dottrine, le arti, le istituzioni, le lingue, e tutto quanto ne costituisce l' indole speciale, siano stati com'alba repente succeduta a lunga e scurissima notte. Hanno disconosciuto così quel lento progressivo e inavvertito lavoro, per cui, nel mondo morale come nel fisico, la trasformazione assume apparenza e nome di produzione istantanea.

E pure egli è nello studio di coteste transizioni lente, inavvertibili ad occhio volgare, che si posson cogliere i sicuri criterî d'ogni fatto sociale, desumere i non superficiali concetti, e scoprire le leggi che governano la storia dell'umano incivilimento.

Sin da quando il naturale e spontaneo progresso della italica e greca filosofia rese a' più eletti ingegni del mondo antico, nonchè possibile, necessario innalzarsi alle verità del monoteismo — come fu della Scuola Pitagorica e della Socratica — mal potendo più reggere il politeismo nella sua primitiva rudezza, fu sentito il bisogno di accomodarlo, per quanto a razze non semitiche era possibile, alla dottrina monoteistica. Da ciò la progressiva prevalenza del canone ermeneutico che partiva la scienza in *volgare* e *riposta* : mercè cui fu fatto supporre, che quei miti, i quali nel fatto erano stati necessaria e spontanea forma del primitivo svolgersi della intelligenza fra' Greci, fossero invece artificioso trovato di tesmoforî e reggitori di popoli, per adombrare, e rendere plasticamente accessibili al volgo, le riposte verità d'un'arcana scienza naturale e morale. [1]

Siffatta condizione de' gentili filosofi rispetto al politeismo così più tardi riassunse, e derise, il Voltaire del paganesimo, Luciano :

« *Dacchè* — fa dire a Giove dal suo seggio d'Olimpo — *dacchè la filosofia e le quistioni di parole vennero crescendo tanto laggiù, io debbo o starmi per necessità cogli orecchi turati, o lasciarmi assordare da quelle mal cucite filastrocche di certe loro cose incorporee che vanno ad alta voce predicando.* » [2]

1 Platone nel *Gorgia.* — Eusebio *Praep. evang.* lib. IV *de doctrina veritatis non omnibus ostendenda.* — *Epist. di Ales. ad Aristotile* in Aulo Gellio, lib. XX c. 4.

2 Dialogo di *Timone*, o il *Misantropo.* Cf. lo stesso nel Dialogo della *Vendita all'incanto delle Vite de' Filosofi,* ove deride Aristotile per la sua duplice dottrina *exoterica* ed *acroamatica.*

Or questa tendenza a dimostrare i miti gentili come premeditato velame d'una recondita filosofia, se ne' due secoli anteriori al Cristianesimo ebbe, per solo impulso delle scuole pitagorica ed academica, eloquenti e dotti interpreti in Lucrezio, Varrone, e Marco Tullio,[1] tanto più caldi e frequenti ne venne trovando ne' primi tempi della lotta che s'impegnò fra il politeismo ed il cristianesimo. Da un lato il desiderio di scusare la cadente religione dalle accuse di materialismo e immoralità, di cui l' addebitava la polemica cristiana, portava i filosofi a cercare un sistema di esegèsi allegorica, mercè cui potere additare ne' lor vecchi miti non ispregevoli intendimenti filosofici; dall'altro lato la polemica cristiana, che ne' primi impeti della lotta avea deriso come intempestivo e puerile stratagemma quell'artificio de' suoi avversarî,[2] fatta meglio accorta più tardi, e con più sagace consiglio, seppe trarne nuovi argomenti a suo pro; e per una di quelle transazioni non infrequenti, anzi

[1] T. Lucr. *de rer. nat.* — Varrone *de nat. theol.* in Agost. *de Civ. Dei*, lib. VIII, cap. 6. — M. T. Cicer. *de nat. deor.* — « *Cum fabulas suas, ut aliquo modo commendent, ad nescio quas phisiologias vel theologias, interpretando referre conentur.* » Agost. *contra Faustum*, lib. XII, c. 40.

[2] S. Paolo *a' Col.* 2, 8. — *a' Rom.* I, 21, 25. — Agostino *Ep.* CII, *quaest.* 3, 20.—Id. *de cons. evang.* I, c. 23, *ediz. Maur.* « *Neque illinc excusant impii sua sacrilega sacra et simulacra, quod eleganter interpretantur quid quaeque significent. — Quid sibi autem vult ista, non poetica, sed plane mimica varietas, deos secundum philosophos in libris quaerere, secundum poetas in templis adorare?* » *Cf.* Plotino, Proclo, Porfirio, Macrobio, e tutti i neoplatonici.

necessarie, fra le scuole religiose e le filosofiche, fu dall'una e l'altra parte assentito da ultimo: che tutte le greco-romane credenze fossero fondate sopra un vasto sistema simbolico, ordito da recondita sapienza per adombrare le verità del monoteismo e della schietta morale, difficilmente con pure astrazioni accessibili al volgo; che depositarî di quegli arcani fossero stati sacerdoti e filosofi, i quali, per consiglio d'alta prudenza, aveano negato darne la chiave a' volgari.

« L'oro e l'argento de' filosofi — così S. Agostino, e dietro a lui quasi tutti gli scrittori del medio evo — non essi fecero, ma sì trassero da' comuni, per dir così, metalli della divina provvidenza, che ovunque è diffusa; la qual cosa fu in questo prefigurata, che i vasi e gli ornamenti d'oro e d'argento fatti dagli Egizî, e le lor suppellettili, il popolo ebreo s'appropriava ad uso migliore nell'uscire d'Egitto. Così le dottrine e le liberali discipline de' Gentili contengono utilissimi precetti ad uso della verità e de' costumi, ed assai cose per la stessa adorazione di Dio si trovano presso a loro. » E il frate Rogero Bacone, comentando quel passo nel dodicesimo secolo, soggiungeva: « Nulla il volgo può proseguire di perfetto, senza traviare nell'opera e nella speculazione.... E però i sapienti, benchè ne' loro scritti ponessero le radici degli arcani di sapienza, nè i rami nè i frutti diedero al volgo, ma o, tacendo, li omisero, o li occultarono sotto miti. » [1]

[1] Agostino *de doctrina christ.* lib. II. c. 60. 61 — Rogero Bacone *Opus majus, pars secunda* c. III. — Cf. Id. ib. *pars prima* c. IV. — Clemente Alessandrino *Strom. lib. VI. passim.*

Le influenze di questo sistema esegetico, applicato a tutte le opere e le tradizioni degli antichi, furono, assai più che le invasioni barbariche, la principale cagione per cui si venne nel medio evo sempre più perdendo la genuina intelligenza della greco-romana civiltà. Fu per esso che i capolavori della latina letteratura perdettero, o ebbero tramutata, ogni estetica influenza; e ne emergeva quel carattere tutto proprio alle arti del bello ne' tempi mezzani, che si rivela e si riassume in quel misto di cristiano e pagano che par sì grottesco oggidì, ma che pure esprime sì al vivo, a chi vuole e sa leggervi, la transazione di due forme di civiltà, che lungamente aveano lottato per distruggersi a vicenda, ma invano. [1]

Impreteribile conseguenza di quel sistema fu la quasi incredibile trasformazione di valore ideale ed estetico che per gli uomini del medio evo assunsero gli autori classici, Virgilio ed Ovidio su tutti.

A' Grammatici, vissuti dall'età d'Augusto a quella di Onorio quasi insetti brulicanti sul tesoro della latina sapienza a coglierví minuzie filologiche, uno sciame d'interpreti succedeva, sforzantisi di trovarvi la sanzione

[1] Chi voglia una idea di questa trasformazione e compromesso che appare nei monumenti dell'arte del medio evo potrà consultare Guigniaut *Religions de l'antiquité* etc. *Paris 1825-1851. t. III. pag. 774. et 1205. t. IV. pag. 908 e segu.* — Cf. Kügler *Manuale dell'Arte.* — Immensa copia di questi simboli eclettici delle due civiltà trovasi in quel miracolo dell'arte che è il chiostro annesso al Monistero dei Benedettini di Monreale.

precisa delle dottrine che venivano prevalendo. Un nuovo genere di rapsodi, detti *Centonisti*, spigolando versi e frasi da tutti i classici, e commettendoli con industria da mosaicisti, si sforzavano esprimere qualsiasi fatto o concetto delle nuove religiose credenze. E sin da quando una matrona romana, Faltonia Proba, ebbe loro mostrato come i versi virgiliani si potessero costringere a cantare nientemeno che tutti i fatti e i precetti dell'antico *Testamento* e del nuovo, *Centonisti* e Grammatici quel che la esegèsi cristiana operava sui libri e le tradizioni giudaiche, si provarono a ripetere su' poeti latini.[1]

Nè furon contenti finchè non venissero a questo, cioè: che non un solo de' fatti biblici, non una delle credenze cristiane, e più tardi finanche delle dottrine scolastiche, mancasse della anticipata sanzione de' poeti greci e latini.

Per quanto strano e incredibile possa a noi parer quell'intento, non cessò mai d'essere l'ideale della esegèsi classica dall'età di Teodorico a tutto il secolo XIV. Pieni la mente del preconcetto attinto in Clemente Alessandrino, in Eusebio, in S. Agostino, e in tutti i primitivi scrittori cristiani, che la storia civile e intellettuale sì degli Ebrei che de' Gentili — o la *Legge* e la *Filosofia*, come compendiosamente dicevano — fossero diretta e prestabilita preparazione de' tempi cristiani, vollero trovare, nonchè ne' classici, in ogni fatto della

[1] Pe' *Centonisti*, e Faltonia Proba in ispecie, si veda Fabricio *Bibliotheca latina* tom. 1. cap. 12. — Tiraboschi *St. lett. ital.* t. 2. lib. IV. c. IV. § 10.

storia greco-romana, l'allusione o la imagine prenunziatrice delle dottrine e de' fatti de' nuovi tempi.

Primo Virgilio, dal quale anche i più antichi sacri dottori aveano attinto citazioni poco meno che dalla Bibbia, e di cui s. Agostino avea detto che «*per la sua bocca parlò la stessa Verità,*» subì questo lavoro di profonda trasformazione. Indi Ovidio, Orazio, Giovenale, Lucano e Stazio ebbero ugual sorte. E giunse a tale il delirio che, coartando tempi, luoghi, storia, e tutto, si volle un assoluto parallelismo fra le due civiltà: onde, a modo d' esempio, nella età d' oro Saturnia fu visto adombrato l'Eden biblico; in Saturno, cacciato ed esule dall'Olimpo, la caduta e l'esilio di Adamo; in Cecrope, primo istitutore di sacrificî accetti agli Dei, e fondatore d'Atene, Abele, offerente graditi olocausti, e fondatore della celeste città peregrinante quaggiù; in Deucalione ricovratosi dal diluvio su' monti, Noè liberato sull'arca; ne' Giganti a Flegra, Nemrot e i' suoi compagni a Babele; in Ajace che ferisce Venere all'assedio di Troja, Giacobbe che lotta coll'angelo di Dio, donde il suo nome di Israel; nella moglie di Orfeo, che si volge a' luoghi infernali, la moglie di Lot che si volge alle rovine di Sodoma. Che più! Troja, incesa e disfatta, giunse a rappresentare l'Egitto flagellato dall'ira divina, e la sua oste sommersa nelle frementi onde dell' Eritreo. Enea e i suoi compagni, vaganti in cerca d'Italia e predestinati a fondare l'eterna Città, Moisè col popolo ebreo, vaganti pel deserto in cerca della terra promessa, predestinati fondatori della sacra Sionne: e, via via, sempre più di tal passo, con estensione sì progressiva e sì varia, che riuscirebbe infinito, nonchè addurre, accennarne le prove.

Singolare esempio, fra gli altri, di questo puerile parallelismo è un documento serbatoci dal Goldasto nel suo Manuale biblico. Un tal Teodulo, Vescovo, probabilmente vissuto nel secolo X — di più non saprei dire di lui — scriveva un' egloga in brutti versi leonini, nella quale sono interlocutori una pastorella simbolica, *Alethia* (Verità); un pastore, coperto da variopinta pelle di lonza, *Pseusti* (Menzogna); e la sorella di Alethia, *Fronèsi* (Discrezione) che, giusta ugual simbolo usato da Marziano Capella, era madre della Filologia.

I primi due, la Verità e la Menzogna, vengono a gara di canto fra loro, giudice la Discrezione filologica. Alternando, come Fronèsi comanda, la tetrade, o il sacro quadernario di Pitagora, espongono a vicenda, e seguendo il più stretto parallelismo, i miti del politeismo e le imagini o i fatti corrispondenti de' libri biblici. E questa sfida, durante la quale il sole sospende il suo corso, si termina colla concordia de' due contendenti, fra' quali mette pace Fronèsi: con che manifestamente il poeta vescovo intese a mostrare come la discrezione critica, applicata alle tradizioni pagane, potesse trarne, per via sincretica, uguali intendimenti che quelli della verità cristiana.

E già sin dal quinto secolo poteva dirsi completamente operata la fusione dei due cozzanti elementi. Non era infatti biblioteca di laici, o religiosi, dove, come ci attesta Sidonio, non si trovasse accanto a Varrone Agostino, ad Orazio Prudenzio; non uomo che grandeggiasse nella Chiesa o nel Foro che non si pregiasse di maneggiare ugualmente, a suo modo, la lira d'Orazio e quella di David. Claudiano Mamerto, Sinesio, Prospero Tiro,

Sidonio Apollinare, e tanti altri, sanno conciliare ad un tempo i pastorali doveri cogli studî della pagana cultura, confondere gli elementi delle due civiltà per farne uscir fuori quella che verrà a chiudere il suo ciclo coll'Alighieri.

L'abuso della esegèsi allegorica, applicata alle tradizioni e alle opere del mondo pagano, avea siffattamente radici ne' principî che tramutarono l'antica civiltà nella nuova che, strano a dirsi!, ben poteva S. Girolamo molti secoli innanzi antivederne per l'appunto sino le ultime conseguenze. Scrivendo al suo amico Paolino diceva: « Di tal passo seguendo, un giorno si verrà a dire sinanche che Virgilio conobbe i misteri di nostra fede perchè scrisse che *la Giustizia ritornava già sulla terra, e nuovamente era apparsa l'innocenza dell'età d'oro, e disceso un Figlio dal cielo.* E si giungerà ad affermare che fossero parole di Dio Padre al Figliuolo quelle che il Poeta fa dire da Venere ad Amore: *Mio figlio, sola virtù mia, e mia alta potenza!* »

Or che avrebbe mai detto Geronimo se ciò ch'esso accennava come assurda ed ultima esagerazione del sistema vigente nell'età sua lo avesse visto, dopo nove secoli, puntualmente avverato dall'Alighieri allorchè nel Purgatorio fa dire da Stazio a Virgilio:

« Quando dicesti secol si rinnova,
« Torna Giustizia, e primo tempo umano,
« E progenie discende dal ciel nova;
« Per te poeta fui, per te cristiano;

o quando nel Convito, quasi ad avverare l'altro presagio, lo stesso Dante scriveva: » ragionevole è credere

che li movitori del cielo di Venere (angeli) naturati dell'amore dello Spirito Santo, fanno lo movimento di quel cielo pieno d'amore, siccome testimonia Virgilio ove dice Venere ad Amore: *Figlio, virtù mia, figlio del sommo Padre;* e Ovidio quando dice che Venere disse ad Amore: *Figlio, armi mie, potenza mia!* [1]

Quando veggiamo i più forti intelletti avere sì completamente perduto la genuina intelligenza dei classici, e solo in essi ammirare come bellezze estetiche i più aridi e falsi significati teologici e scolastici; quando udiamo un Alighieri dirci nel Convito: che il Catone di Lucano esprime Dio Padre; e Marsia sua moglie, repudiata e passata ad Ortensio, l'anima che si volge alle cure mondane; e il ritorno a Catone di Marsia già vecchia, supplicante che la riammetta al suo talamo, l'anima stanca delle cure del mondo rivolgentesi a Dio; quando lo stesso Alighieri — e i suoi predecessori e contemporanei con lui — vede nella Eneide un lungo trattato di psicologia e di morale: Enea simboleggiare l'umano intelletto; Troia, abbandonata e disfatta, la vita dei sensi domata; l'arduo e lungo peregrinaggio d'Enea e dei compagni, gli stenti dell'anima e di tutte le facoltà intellettive per approdare in Italia, cioè per giungere alle dolcezze della contemplazione ideale; Turno, e i suoi commilitoni, osteggianti la impresa, le perturbazioni dell'animo avverse alla vita contemplativa; e Venere, amica a Troia e sì infesta al viaggio d'Enea, la potenza sensuale: quando queste e simili interpretazioni ci mostrano con quali preoccupazioni si leggessero i classici, tanto da vedere sinanco nei

1 Purg. Cant. XXII. — Conv. tratt. II, cap. VI.

più osceni libri erotici trattati di morale ascetica, chi vorrà maravigliare se la più alta meta cui credesse potere toccare il poeta del medio evo, e Dante in ispecie, quella fosse del simboleggiare, sotto il litterale e apparente, diverso e più recondito senso!

E sarebbe tempo oramai di chiarire le influenze che questo canone estetico — erroneo, o no, poco monta, ma certo — venne esercitando su tutte le arti espressive di quella età.

Ma prima mi è d'uopo esaurire ancora una indagine, dare risposta al seguente quesito: Tanta universalità del sistema simbolico, sia nello intendere, sia nel creare le opere d' arte, tanta persistenza a durare per dieci secoli, a traverso le più svariate fasi della storia civile, da Marziano Capella e Boezio sino all'Alighieri ed al Frezzi, può veramente attribuirsi soltanto alle cagioni ch'io ne addussi e sviluppai sino ad ora, cioè: la tendenza sintetica propria d'ogni inizio di civiltà; il desiderio di rilevare, con supposti sensi morali, la importanza del *politeismo*; la sagace tendenza della cristiana polemica a far servire tutti gli elementi della pagana civiltà per le esigenze della novella?

Tutto ciò non è poco; ma non sarebbe bastato di certo. — A spiegare la universalità e perduranza di quel sistema è d'uopo cercare ed aggiungere qualch'altra cagione più generale e durevole, e che possa dirsi del pari inerente ad una civiltà cadente e decrepita, come quella degli ultimi secoli dello impero romano, nonchè a quella che ridestavasi a nuova e giovane vita dall'undecimo al decimoquinto.

Questa cagione io credo averla trovato nell' indole

stessa della ontologia cristiana. È dagli stessi principî costitutivi del cristianesimo, considerato come dottrina ontologica comune ugualmente a tutti i secoli di cui parliamo, che si vedrà sorgere la necessità della forma simbolica, non solo nelle arti espressive, ma ed anche in tutti gli altri elementi ed istituzioni sociali.

Di ciò tratterò nel seguente capitolo.

CAPITOLO TERZO.

Cardine delle cristiane dottrine ontologiche era la ricisa e netta credenza in due mondi: intellettuale e invisibile l'uno, manifesto l'altro e sensibile; il primo, tipo ideale e assoluto, imagine materiale e caduca il secondo.

Di siffatta credenza, già formulata dalla scuola Platonica più secoli innanzi l'êra volgare, sulle orme dell'antichissima orientale filosofia, durò costante la tradizione in Alessandria, non solo nelle Scuole posteriori al cristianesimo, o sincretiche, ma ed altresì nelle anteriori, od avverse.

« La filosofia barbara — così Clemente Alessandrino, parlando della orientale — conobbe esistere un mondo intelligibile, ed un altro materiale: archetipo il primo, e l'altro imagine di quell'esemplare. [1]

« Platone opinò — soggiunse Agostino — essere due mondi, uno intelligibile, nel quale abitasse la stessa Verità, e l'altro creato, che ci è manifesto pe' sensi. E però disse *vero* il primo, e *verisimile* questo fatto ad imagine dell'altro. » [2]

[1] *Strom. lib. V.* — Cf. Eusebio *praep. evang. lib. XI, c. 12,* ov'è da rettificare la citazione ch'ei fa del libro di Clemente.

[2] *Contra Acad.* lib. III, c. 17, n. 37. — Cf. Platone nel *Timeo,* e nel *Fedone.*

Altrove poi così torna sull'argomento lo stesso Agostino: « Tu (*Dio*) facesti ch'io mi avessi alcuni libri platonici, tradotti di greco in latino; e quivi lessi provato, non con queste precise parole, ma presso che uguali: *in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum: hoc erat in principio apud Deum; omnia per ipsum facta sunt, etc.* »[1]

Ed anche Calcidio, interpretando Platone, avea detto: « Ciò che chiamammo *faciente* è Dio; ciò che *paziente* Materia; ma poichè chi fa alcuna cosa opera mirando a qualche esempio, sorge la necessità d'un terzo principio. E però sono principî Dio, la Materia, l'Esempio.[2]

« L'imagine di Dio — così scriveva poco avanti l'èra volgare l'Alessandrino Filone ebreo — è il Verbo antichissimo... il quale, avendo imitato le vie del Padre, e riguardando ai primi esemplari di quello, formò le specie delle cose.

« Il mondo intellettuale nulla altro è che Dio creatore che considera e pensa creare... Questo mondo sensibile è stato fatto sull'esemplare della divina imagine: la prima imagine adunque, che mondo intellettuale chiamiamo, è senza dubbio esso Esemplare. Il mondo incorporeo è stato finito con ordine del Verbo divino, e sull'esempio di quello questo sensibile si creava.[3]

[1] *Confes. lib. VIII, c.* 9, — Cf. Porfirio, ed Amelio in Theodoreto *de Provid. Serm. sec.*

[2] Chalcidii *Timæus*, — Cf. Didimo in Eusebio *op. cit. libro XII, c. 10.* — Boet. *de Consol. phil. lib. III, carm. 9.* « *Tu cuncta superno — ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse — mundum mente gerens, similique imagine formans.* »

[3] *De opif. mundi.* — *De monarch. lib. I.*

« Quando odi questo nome *Adamo* intendi il terreno e corruttibile; chè quello fatto ad imagine di Dio non è terreno, ma celeste. » [1]

A dir vero, anche prima che la scuola Platonica avesse frapposto fra' concetti di Dio e di Universo quello intermedio del *Logos,* manifestazione del primo, e tipo dell'altro, il sistema di riguardare i fenomeni della natura fisica e morale come espressione della Mente divina non fu ignoto a' dotti più antichi. Esso avea dato origine al magismo, alle discipline augurali ed aruspiche, ed a tutte quante le pratiche religiose miranti alla investigazione del pensiero divino ne' fatti sensibili. E Vico opportunamente notò come la quasi identità del nome tra FATO e FATTO trovasse unica radice nell' antichissimo FARI (*parlare*): quasi il fatto, e la sua necessità, altro non fossero, per gl'Italici prischi, che *parola di Dio.* [2] La qual cosa aveva pur Seneca rilevato quando affermò la scienza augurale ed aruspica degli Etruschi professare il principio, che tutti i fenomeni naturali che s'appresentano all' uomo non hanno significato perchè avvengono, ma avvengono perchè abbiano significato: « *nam, cum omnia ad Deum referunt* (Tusci), *in ea sunt opinione tamquam, non quia*

[1] Id. *de Legis alleg.* — Cf. la dottrina degli Ebrei *speculativi* sull'*Adamo primo ed occulto,* personificazione e tipo delle miriadi dei mondi. « *Adam iste primus, qui est in X istis circulis supra splendorem, vocatur* Adam primus occultus. »

« *In ipso autem continebatur omnes Mundi.* » KABBALA DENUDATA. *Francof. typ. B. C. Wustii 1684, tom. II, sect. III,* c. VII, § *1,* — c. *XXXIII,* § *7.*

[2] *De antiquis ital. sap.*

facta sunt significent, sed quia significatura sunt, fiant. » [1]

Continuazione adunque e sviluppo di coteste antichissime dottrine orientali ed italiche riusciva l'assioma promulgato da S. Paolo, che *le cose invisibili di Dio per le create si manifestano,* e che i fatti umani fossero *preannunzi ed imagini* d'eventi futuri, o di precetti, quasi parabole espresse col linguaggio della storia da Dio. [2]

Se *lo stile è l'uomo,* come suol dirsi, era impossibile che la forma simbolica non informasse, quasi in modo esclusivo, tutte le arti espressive del medio evo: necessità indeclinabile per una civiltà ricostituita tutta sull'assioma ontologico, che l'universo ed i suoi fenomeni non fossero che imagine ed espressione di tipi ed enti soprannaturali e assoluti.

Pel quel processo medesimo onde la mente erasi educata a ravvisare gli enti ed i fatti della natura sensibile come rappresentanza e manifestazione di enti e fatti sovrasensibili, così, nel campo ideale, la filologia, ed ogni altra arte espressiva, non potevano non educarsi a tradurre colla parola, o con tutt'altro segno plastico del pensiero, lo stesso ordine di rappresentanza.

Quasi lo stesso, per affinità di principî ontologici, era un tempo avvenuto presso quelle sette giudaiche, che più

[1] *Quaest. natur.* II, 45. — Cf. Porfirio in Eusebio *praep. evang. lib. XI, 14.*

[2] *Rom. I,* 20. *Corinth. X. 11, Galat. IV. Haebr.* — Cf. Origene in Euseb. *op. cit. lib. VI, c. 9,* — August. *de Civ. Dei* passim. — Iohan. Damasc. *de Imag. Ser. I,* — Iohan Cass. Erem. *Collat. V, c. 16.*

risentito aveano la influenza delle dottrine orientali, e meno serbato la rigida aridità del monoteismo semitico.

I *Terapeuti*, specie di asceti ebrei, consideravano i libri della legge mosaica come un essere vivente, del quale rappresentassero il corpo i precetti, e l'anima il senso intimo ed allegorico. [1]

In uno de' seducenti ritratti che l'antichità ci ha tramandato degli *Esseni*, purissimi e innocui comunisti della Giudea, Eusebio fa notare com'essi « mentre altri intendeva i precetti della Legge nel solo senso litterale, si elevassero a speculazione maggiore, mirando più alto e sottilmente ogni cosa: donde ebbero nome e fama di filosofi tra gli Ebrei. » [2]

I *Tradizionisti speculativi*, riguardando l'universo come manifestazione dell'Essere incomprensibile, modellata sul tipo dell'*Adamo primo* ed *occulto*, asserivano doversi trovare, non solo nello stile dei libri sacri, ma e nella forma e disposizione d'ogni parola e d'ogni lettera, un rapporto analogico coi principî della universa creazione. [3]

« Così vuolsi antepporre — disse Agostino — il senso recondito al litterale come l'anima al corpo. Quella è

[1] Filone *de vita contempl.*

[2] Euseb. *praep. ev.* lib. VIII, c. 4. — Cf. Filone *quod omnis homo probus sit liber.* — Giuseppe Flavio *de bello judaico* lib. II, c. 12. — Porfirio in Euseb. op. cit. lib. IX, c. 1.

[3] Kabbala denudata, *Vallis regia, sive introductio in librum Sohar:* « Mundi autem sunt nomina exibita super charta substantiae Ejus. » — Veniri non potest ad intellectum creationis nisi per mysterium literarum Sect. I, c. LIII.

pessima fra le servitù che fa stimare il segno realità, e che impedisce agli occhi della mente levarsi dalle cose corporee alla eterna luce. Nulla più giustamente può dirsi morte dell'anima quanto tenersi alla lettera, e posporre alla materia la intelligenza, che sola fa prevalere l'anima umana sui bruti. » [1]

In queste parole del sommo Ipponese disegnavasi nettamente, non solo il criterio dominante della esegèsi religiosa, ma la estetica teoria di tutte le arti espressive, il fondamento ideale della simbolica nel medio evo. Considerare l'immediato senso della parola, o della imagine plastica, come corpo o materia, e sentire quindi il bisogno di trovare, o di porre sotto a quello altro senso, che stesse a rappresentare quel che l'anima pel corpo, o il mondo invisibile pel visibile: ecco l'essenziale carattere che impronta quel simbolismo, e che lo fa sì diverso dal classico, cui gli eruditi del medio evo, e non senza perchè, diedero nome di *scenologìa*, o *parlare ombroso* ed *oscuro*.[2]

Durante infatti il fiorire delle dotte età, greca e romana, prima che subissero le influenze delle dottrine platoniche ed orientali, la simbolica altro non era che una delle tante maniere di quell'arcano pel quale le caste sacerdotali e patrizie miravano ad arrogarsi preponderanza

[1] De catechiz. rudibus, cap. IX, 13. — Id. *De doctrina christ.* lib. III, cap. V, 9, — *De utilitate cred.* c. 3. — Cf. S. Paolo II, *Cor.* 3, 6.

[2] Petr. Blesens. *Serm.* III. — *Lo stesso* disse invece *Pantologia* l'allegorismo cristiano, Ib.

esclusiva sui volghi « *occultando il vero con figure che ne difendessero il segreto dalla viltà.* » [1] *L'odi profanum vulgus et arceo* dei canti orfici e di Orazio dà la più intima espressione degli intendimenti e dell'indole di quel sistema. Senza rendersi inaccessibile al volgo, la sapienza patrizia temeva avvilirsi: donde vero fine l'arcano, la allegoria uno dei mezzi talora. E sì quando Alessandro rimproverava Aristotile d'aver pubblicato le sue dottrine occulte (*acroamatiche*) ciò che gli dava pensiero era il perduto vantaggio sul comune degli uomini: « *imperciocchè e per qual'altra cosa* — diceva — *sovrasteremo sugli altri, se ciò che apprendemmo da te divenga a tutti comune?* » [2]

Nè per questo già intendo che la jeratica tradizione del *bando ai profani* non entrasse per nulla nella primitiva esegésì allegorica della Chiesa. Essa trovava nei Libri *Sapienziali* ripetuto il canone che, colla oscurità, voleva esclusi gli indegni dal santuario del vero: « *I sapienti nascondono la scienza. — L'uomo avveduto copre la sapienza. — Non parlare, se t'ode lo stolto, perch'egli sprezzerà il senno dei tuoi ragionamenti.* » [3] Chè anzi, allorchè Clemente Alessandrino chiamava la sua massima opera *Stromata* (tappeti), quasi lavoro *a più color sommessi e sovrapposti*, così diceva aver fatto « *perchè la verità vuolsi coprire e celare, anzichè porre in buon*

[1] Macrob. *Somn. Scip. lib. I, c. 2.*

[2] *V. Lett. d'Ales. ad Aristot.* in Aulo Gellio *Noct. att.* l. 20, c. 4.

[3] *Proverb.* X, 14.—XII, 23.—XXIII, 9.

lume, onde gli indegni non la percepiscano, e non la irridano e sprezzino. » [1]

Senonchè cotesta formula classica era stata reminiscenza da eruditi più ch' altro: inconsapevole e decrescente eco d'una superba sapienza, cui male potevano ostinarsi a ripetere coloro che, appunto col deriderne le albagìe, eransi fatto sì largo campo al proselitismo fra' volghi. E però vera e durevole base della nuova esegésì allegorica e del simbolismo cristiano restò, come già dissi, la formula di Agostino, coerente a' principî ontologici mercè i quali fu possibile trasmutare l'antica civiltà nella nuova.

E importa ora accennare le occasioni diverse onde quella formula prese sviluppo e le forme definitive con cui giunse a Dante Alighieri.

Prese le mosse dalla dottrina de' *Terapeuti* e di San Paolo, per la quale i due sensi *litterale* e *allegorico*, rispondenti a' concetti di *materia* e di *spirito*, erano stati posti in modo largo e generico, lo allegorico venne progressivamente suddistinto in più ordini, secondo progressive opportunità.

Già nelle opere di Origene e Clemente vedesi spesso suddiviso in *morale* e *mistico*. Poi, quando la polemica religiosa si trovò più che mai alle prese colla critica de' filosofi, e colle sette cristiane dissidenti, sentì bisogno di allargare la sfera de' significati possibili nei sacri Libri. E però dichiarava « non doversi in quelli

[1] *Strom.* lib. I. — Cf. Euseb. op. cit. lib. XII, c. 4. — Teodoreto *de evang. verit. ex gent. phil. cogn. Serm. 1.*

cercare un solo senso riposto, ma parecchi ad un tempo: le cose *fatte* che narrano; le *operabili* che comandano, o vietano; le *future* che prenunziano; le *eterne* che danno a sperare. — Nè doversi credere l'un senso esclusivo dell'altro, sì che, accettando lo storico e litterale, si neghino gli altri sensi, o al contrario; chè anzi tutti e quattro i significati in una sola e medesima imagine si contengono. » [1]

Ma ostinarsi in questa tesi — per quanto comoda in talune emergenze della quotidiana polemica — non era possibile a lungo; chè non sempre era dato assegnare tutti e sinceri i quattro significati voluti da quella; donde il bisogno di temperarne il rigore. E però lo stesso Agostino venne altrove notando: « non tutte le parti della espressione storica e litterale dovere necessariamente altro esprimere; dacchè talora solo per dare efficacia alle parti aventi significato allegorico quelle anche si aggiungono che non ne hanno. Col solo vomere si fende la terra; le sole corde ne' musicali strumenti rendono suono; ma, perchè l'uno e l'altro succeda, altre parti sono pur necessarie all'aratro e alla cetra. » [2]

Eliminato così il dovere di assegnar sempre quadruplo senso a ogni imagine, restava assicurarsi la facoltà

[1] August. in *Genes.* lib. 1. — Cf. Hieron. in *Oseam* 21. — Cassiano Erem. *de spirit. scient.* cap. 8. — Greg. M. *in Moral.* lib. 1. — August. *de Civit. Dei* lib. XV, c. 27. — Cf. Hieron. *Ep. 120 ad Hedibiam.* — D. Ambr. *de Isaac et anima.*

[2] *De civ. Dei* lib. XVI, c. 2. — Cf. Greg. M. *Moral.* lib. XXI, c. 1, n. 2.

di non intenderla allegoricamente sempre ad un modo, se in più luoghi tornasse: donde il canone che « non sempre la stessa imagine deve avere ugual senso figurativo, potendo anzi avere l'opposto in luoghi ove reiteratamente apparisse. » [1]

Infinito, ed ozioso al proposito mio, sarebbe lo esporre tutte le guise onde venne formulata, e poi ridotta a pieghevole elasticità, nelle sue pratiche applicazioni, la indicata dottrina del *polisenso*. In tanto solo m'importava toccarne in quanto il lettore possa meglio apprezzare il valore delle uguali dottrine ed eccezioni allorchè le udrà ripetere dall'Alighieri.

Per quanto non sempre osservata nel fatto, la teorica del quadruplo senso sempre più venne guadagnando terreno dal quinto secolo in poi, in ragione degli sviluppi filosofici della ontologia cristiana.

Alle quattro serie in cui la Scolastica suddivideva tutto l'esistente e l'ideabile: sostanze create; modi o costumi; idee o forme; e l'ente assoluto, si faceano rispondere nell'ordine filologico ed estetico quattro ordini di rappresentanza e significato: *litterale* o materiale; *tropologico* o morale; *allegorico* o tipico; *anagogico* od ultramondano. E a tutto il secolo XIV non è un solo scrittore di ermeneutica, di gramatica, di misticismo, non un lessico, che non insegnasse cotesta dottrina del quadruplo senso con parole uguali, o presso che uguali, a queste di Cassiano: « La scienza teorica si divide in due parti: l'intendimento *storico* e lo *spirituale;* e que-

[1] Greg. M. in *Ezech. Homil.* 7, n. 1.

sto si suddivide in tre specie: *tropologico, allegorico, anagogico*. La *tropologia* riguarda la emendazione dei costumi; l'*allegoria* l'allusione ad altro che non suona la lettera; l'*anagogia* dagli spirituali intendimenti s'innalza a più segreti e sublimi arcani celesti. — I quattro significati in una imagine si comprendono a un tempo. Onde, per esempio, la stessa *Gerusalemme* si può, secondo lettera, intendere per la città de' Giudei; secondo allegoria per la Chiesa cristiana; secondo tropologia per l'anima umana; secondo anagogia per la celeste città. » [1]

E perchè meglio quel canone restasse impresso nella mente di tutti, così nelle scuole insegnavasi riassunto:

Littera gesta docet: quae credas *Allegoria;*
Moralis quid agas: quid speras *Anagogia*. [2]

Nè il medio evo mancò, secondo suo costume, di personificare lo stesso concetto in quattro rappresentanti. E fu detto, degli scrittori evangelici, Matteo rappresentare il senso storico; Marco l'allegorico; Luca il morale; Giovanni l'anagogico: e tutti e quattro insieme rap-

[1] Cass. Erem. *de spirit. scient.* c. 8. *Collat.* XIV—Cf. Richardi S. Vict. *Beniamin minor.*— *de grat. contempl.* passim.— D. Bernardi *de Consideral. ad Eugen.* — Innocent. III *Serm. in consacrat. Rom. Pont.* presso Baluz. — Mamotrectus *tract. de modis exponendi sac. script.* — Bonaventurae *Breviloquium.* — Thom. *Sum. theol.* quaest. 1.

[2] Le Maistre de Sacy *Préfat. gener. sur les livres de l'ancien Testament.*

presentare le quattro ruote, piene d'occhi entro e fuori, del mistico carro d' Ezechiele. [1]

Non la esegèsi soltanto, ma, come accennai, tutta intera la civiltà del medio evo venne informandosi al simbolismo.

Da esso cerca sussidio il principio d'autorità; le sue forme la Politica; i suoi riti la giustizia; i suoi sistemi la Scolastica; le sue leggi la Estetica; le sue norme fin lo stesso mestiere.

Scrivendo a' principi della Germania così diceva Innocenzo III: « Iddio, non solo per costituire l'ordine universale, ma perchè la conformità fra la creazione e il corso degli umani eventi lo manifesti autore di tutto, stabilì un' armonia fra il cielo e la terra.... All' inizio del mondo pose due grandi luminari nel cielo, l' uno perchè splenda nel giorno, l' altro perchè rischiari le notti. E così pure, nel processo de' tempi, pose nel firmamento della Chiesa due grandi autorità, l'una perchè splenda nel giorno — cioè illumini le intelligenze sulle cose spirituali; l'altra perchè rischiari la notte, ch'è a dire punisca gli eretici induriti, i nemici della fede; e tenga la spada temporale per punizion de' malvagi. » [2]

Or, quando il maggiore fra' potentati di quella età, per porre la base giuridica d'ogni autorità sulla terra, non sa trovare più efficace argomento che una *allegoria,* vuolsi ben essere ciechi per non riconoscere quale

[1] Isid. Hispal. *Ethymol.* lib. VI, cap. 11. — Cf. Hieron. *Epist. ad Paulinum.*

[2] Innocent. III *Epist. an. 1201* presso Baluz.

e quanto dovèva essere allora il predominio della forma allegorica.

Certo se voglia fu mai legittima di rinnegare ed irridere sì strano metodo di argomentare, quella esser dovea della politica autorità, che, per un misero gioco di figure rettoriche, si vedeva ridotta alla ignobile parte di birro e carnefice della Sede papale. Or, se ciò malgrado, vedremo i sostenitori de' diritti e della indipendenza del potere politico non disconoscere, anzi accettare, il metodo dell' argomentazione allegorica, e solo sforzarsi di trarne conseguenze diverse, potremo con certezza affermare che a nessun uomo del medio evo fosse possibile di sottrarsi all'impero di quella forma in tutti gli ordini ideali ed estetici.

Quale infatti è la risposta che fa l' Alighieri, nella sua *Monarchia,* a cotesta argomentazione d'Innocenzo, cui certamente allude, senza pur nominarlo? Rinnega forse, come ne aveva il diritto — e la volontà non gliene sarebbe mancata, se ad uomo di quell'età fosse stata *possibile* — la legittimità del metodo da cui desume Innocenzo le esorbitanti pretese d'una assoluta teocrazia? Non poteva neppure averne il pensiero: per uomo non volgare di quell'età sarebbe stato un assurdo. Al contrario, tanto riconosce legittima la logica del simbolismo, che comincia dal premunirsi, con cautela dialettica, invocando il canone ermeneutico che possa errarsi nella intelligenza del senso allegorico o cercandolo dove non è, o intendendo altro di quel che si deve. [1] Poi

[1] *Monarch. lib. III*, § *4,* dove ricorda la teoria di Agostino da me esposta qui addietro a pag. 35.

così prende a negare e combattere *la forza,* com'ei la chiama, dell' opposto argomento: « Essendo que' due reggimenti (il papale e l'imperiale) certi accidenti dello stesso uomo, sarebbesi Iddio servito d'un ordine inverso producendo gli accidenti prima del loro soggetto, il che è assurdo dire di Dio: avvegnachè que' due luminari furon prodotti il dì quarto, e l'uomo nel sesto. »[1]

Ma, non appena profferito questo, sente come sarebbe stato *assurdo* negare un *significato allegorico* a' due *maggiori luminari* del firmamento; e riconosce come un rapporto di rappresentanza analogica esista fra quelli e le due più grandi autorità della terra; ma solo nega l'assoluto rapporto di dipendenza dell' una dall' altra; ed ecco in quai termini:

« Dico adunque che, avvegnachè la luna non abbia luce abbondante se non la riceve dal sole, non per questo segue che essa dipenda dal sole. Altro è l' *essere* della luna, altro la sua *potenza,* ed altro la *operazione.* La luna, quanto al suo *essere,* in niun modo dipende dal sole; nè quanto alla sua *potenza;* e neppure in modo assoluto nella sua *operazione;* perchè il suo moto è dal motore primo, e la sua influenza da' propri raggi, ed ha inoltre alcuna luce da sè, come appare nella sua ecclissi. Solo, quanto al migliore operare, riceve alcun che dal sole, cioè maggior luce, ricevuta la quale opera con più efficacia.

« Dico adunque che il poter temporale non riceve l'*essere* dallo spirituale, nè la *potenza* ch'è la sua autorità; e neppure la sua *operazione* in modo assoluto: bensì

[1] *Ib. loc. cit.*

riceve da quello più virtuosamente operare per la luce della grazia ec. » [1]

E segue ribattendo non meno di altri cinque argomenti fondati tutti sulla rappresentanza simbolica, accettando quel metodo, e solo nell'applicazione traendolo a intendimenti diversi.

Tanta adunque, ripeto, era la preponderanza del sistema allegorico, che il più vigoroso intelletto di quella età rinnegarlo non seppe, anche quando vedealo rivolto a sorreggere la invasione teocratica, da lui sì abborrita, sulle eterne ragioni del potere civile.

Certo la prevalenza del tipismo allegorico sulle forme del civile consorzio era fatto di antichissima data, e la sua origine si perde nella notte de' tempi. Chè, se Aristotile attribuiva alle cose civili la efficacia d'aver modellato a loro imagine le teologiche [2], sarebbe stato forse più vero notare come reciproca invece fu sempre quella influenza; e non solo fra sistemi religiosi e fatti politici, ma fra gli ordini tutti del pensiero, e dell' opera umana. Nè il funesto impero de' tropi sulle forme politiche venne meno giammai: dalla pastorizia ed astronomia primitive passava ad altre discipline e scienze; ultime e non detronizzate per anco, la Chimica colle sue *fusioni*, l'Aritmetica colle sue *prevalenze numeriche*, la Geometria colle sue *rigide* e *impieghevoli forme*. E nondimeno in nessuna età la tipica signoria fu più sfrenata ed universale che nel medio evo.

Meno avvertita, ma non meno reale, è la influenza

[1] *Op. cit.* lib. III. § 4-9.
[2] *Polit. lib. 1. c. 1.*

allegorica in ogni ordine della scienza scolastica. Metaforico il principio di causalità *materiale, formale, efficiente, finale;* metaforico quel riguardare la idea come imagine, e quasi specchio la mente; e le fantasticate leggi dinamiche dell'universo improntate al tipo gerarchico delle autocrazie orientali; la supposta esistenza obiettiva delle Idee universali, imprimenti alla materia lor forme, quasi suggelli alla cera. Allegorica anch' essa la storia letteraria e civile, quando in un fatto, o in un nome, simboleggiava, con quelli che Vico chiamò *caratteri poetici,* tutto un ordine di fatti e d'idee: personificando, per esempio, in Aristotile la umana ragione cui solo manchi la fede; in Virgilio il massimo sviluppo della pagana civiltà prenunziatrice del cristianesimo; in Catone la naturale equità; in Re Arturo, Re Carlo, e lor prodi, l'ideale delle virtù cavalleresche feudali; nella *scoverta* delle Pandette (che mai furon perdute) la rinnovata prevalenza del Diritto romano di fronte al barbarico; nella sognata fratellanza adulterina di Pietro Lombardo e Graziano da pari influenza onde, il primo colla Dialettica, e l'altro co' Canoni, si resero benemeriti della Chiesa.

Allegoriche le arti espressive, e quella che più, fra le plastiche, esprime, l'Architettura, ritraente i più vasti e complessivi concetti col vario linguaggio delle forme, del chiaroscuro, della cospiranza, o contrasto, di forze apparenti.

Tale ancor esso il linguaggio politico e diplomatico: onde imperatori, re, papi si blandiscono o insultano con ricambio di dolci o velenose figure. Popoli che insorgono a libertà sè dicono *gregge* emancipato *alle insidie*

del lupo; Lazzaro che risorge; popolo ebreo che si parte d'Egitto; e i loro oppressori *Lupi, Faraoni, ed Annibali*: e le lor sedi *Spelonche, Babilonie, Cartagini.*

Che più! Fin lo stesso vestire sente il bisogno di simboleggiare. « Il pettorale del gran Sacerdote — diceva Innocenzo — era *quadro* perchè quadruplo è il senso che deve manifestarsi al Pontefice nella Scrittura; era *doppio* pe' due Testamenti: *quadro* pe' quattro Evangelî; *doppio* per le due tavole della Legge. » [1]

Le parti tutte del vestire monastico anch'esso simboleggiavano l'armatura del milite asceta, quale il descrisse S. Paolo, apparecchiato a combattere le armi e le insidie dell'*antico avversario.* [2]

« Gli anelli che ti mando — così lo stesso Innocenzo, inviando a re Riccardo un suo dono — sono *rotondi,* ad esprimere la eternità che non ha principio, nè fine, e perchè la loro forma ti avverta ad innalzarti dalle terrene alle cose celesti. Sono *quattro* per significare col cubo la fermezza dell'animo, la quale avrai possedendo giustizia, forza, temperanza e prudenza. L'*oro,* perchè primo fra' metalli, rappresenta la sapienza, primo fra tutti i doni. Il *verde dello smeraldo* esprime la fede; il *dolce colore di zaffiro* la speranza; il *rosso del granato* l'amore; e lo *splendore del topazio* le buone opere. » [3]

[1] Innocent. III *Serm. in consacrat. Rom. Pont.* presso Baluz.

[2] Cass. Erem. *de inst. monast.* passim. — Paul. 2. *Timot.* II, 3. 4. — Id. *Efes.* VI. 11. 18.

[3] Innocent. III *Epist. III* in Baluz.

Se tutti ricordare io volessi i dati che provano universale e assoluto l'impero della forma allegorica nel medio evo, farei poco meno che ripetere intera la storia intellettuale, e in parte civile, dal V secolo al XIV.

Perchè mai la Iconoclastica, dottrina essenzialmente semitica, riuscì sì antipatica ai popoli tutti dell'Occidente cristiano? Quand'essa veniva a riprovare, come adorazione della materia, l'uso e il culto delle imagini sacre, rinnegava, nè più nè meno, il principio su cui tutta posava la civiltà cristiana, e riusciva pe' tempi un assurdo; disconosceva implicitamente il tipismo ontologico, storico, estetico, che era anima e vita di quella. Nè, senza abbattere quel principio, ch'è a dire senza avere operato una completa rivoluzione intellettuale, poteva aver successo durevole allora; nè ad altro patto poi l'ebbe ne' tempi moderni colà dove l'analisi filosofica riusciva a sviare o comprimere lo idealismo plastico sì congenito alle razze indo-europee. Onde a Giovanni Damasceno bastò, nel secolo ottavo, rilevare la incongruenza di quella dottrina co' prevalenti principî ontologici della civiltà cristiana per poterla deridere e trionfarne *ex absurdo*.

« Imagine — così il Damasceno — viva naturale completa di Dio è lo stesso Figlio.... Imagini ed esemplari delle invisibili ed incorporee sono le cose corporee e sensibili... Imagine ed espressione di cose future e di rivelazioni divine sono talora le cose create... Imagini di fatti i monumenti... Però, o vuolsi eliminare ogni imagine, o, secondo ragione, ammetterle tutte. Che più! se la stessa legge mosaica che proibisce le i-

magini è figura di figura ancor essa; e il Tabernacolo non è che ombra e figura d'altra figura. »[1]

Ed ora possiamo rivolgerci a' moderni iconoclasti danteschi, e chiedere loro: Come mai l'altissimo fra' sapienti del medio evo avrebbe potuto disdegnare la forma sì favorevole a' forti intelletti; quella che, con erculeo sforzo, di cui sol egli poteva a lungo sentirsi capace, prometteva far correre paralleli quattro ordini d'idee: l'uno accessibile a tutti; l'altro delizia degli acuti intelletti; il terzo moderator de' costumi; l'ultimo infine rivelatore d'un mondo spirituale? Chè anzi, tutto avrebbe in lui cospirato a fargliela creare, dove non fosse stata per uso generale adottata. A ciò doveva spingerlo l'indole altera, sdegnosa in tutto delle facili vie dei volgari; a ciò l'altezza degli intenti morali e politici cui mirò colle sue opere tutte; a ciò gli studî d'ogni natura quali l'età sua glieli faceva possibili.

Vuoi che studiasse Grammatica? Come sottrarsi alle influenze d'un sistema pel quale, sin dall'inizio, gli veniva insegnato le lettere dell'alfabeto così esser dette perchè sono *leg-iter*, o strada a' leggenti; essere state 22 per gli Ebrei perchè tanti i lor libri sacri; presso gli Egizî altre le volgari, altre le arcane; cinque, fra' Greci, avere un altissimo senso mistico: la Y simbolo della vita umana; il Θ di morte; il T della croce cristiana; l'Alfa e l'Omega di Dio. E fra' Latini due ordini di lettere, le *volgari*, e le *liberali*. E, di tal passo, giunti alla Storia, ultimo grado di quella che dicevasi allora *Grammatica*, lo ammaestravano come presso che

[1] Iohan. Damasc. *de imag.* Serm. I, n. 9-13, 15.

nulla fosse la differenza fra *storia* e *tema ideale* (argumentum) ritraendo sì l'uno che l'altra il vero, questo *possibile*, e quella *accaduto*. [1]

Studiava Rettorica? Due proprietà gli additavano essere a quella essenziali: la *dolcezza*, che Boezio avea fatto consistere nell' uso delle figure adombratrici del vero; [2] e quella di far sì che le cose disputabili e astratte diventassero accessibili anche a coloro che non sanno vedere largo e lontano; [3] o, come lo stesso Alighieri ebbe a dire: « la chiarezza del suo aspetto... soavissima di tutte l'altre scienze, e la sua apparenza or da mane, or da sera. Or *da mane*, quando dinanzi al viso dell'uditore lo rettorico parla; or *da sera*, quando *la lettera* (senso litterale) per la *parte remota* (senso allegorico) si parla per lo rettorico. » [4]

E se chiedeva qual fosse l' ufficio del poeta, Isidoro (il Varrone del medio evo) rispondevagli « esser poeta colui solo che il vero con obblique figure trasmutasse in altre apparenze, perchè la mente del lettore avesse di che esercitarsi. » [5] E, per mirabile coincidenza, presso che uguale definizione resultavagli da un passo di Aristotile: il quale, ponendo per causa efficiente e finale

[1] Isid. hisp. *Ethimolog.* lib. I, c. III, c. XLIII.

[2] *De consol. phil.* lib. II, pros. I.

[3] Aristot. *Reth.* lib. I, c. 5.

[4] *Conv. Trat.* II, c. 16. — In proposito della inetta interpretazione data finora a questo passo dirò solo, che il medio evo, seguendo Isidoro e Uguccione, derivava falsamente *allegoria* da ἀλλοῖον, *alieno, remoto;* e però « *parlare la lettera per la parte remota* » è parlare figuratamente.

[5] *Ethimol.* lib. VIII, c. VII. — Lib. I, c. XXXVI.

alla scienza speculativa l'ammirazione degli arcani della natura, diceva: « e però *l'amatore de' miti* è in certo modo filosofo, avvegnachè la favola si costituisca di cose ammirande. » [1]

Studiava Dialettica? Al vestibolo di quella trovava l'antichissima quistione degli *Universali*, il sistema delle Idee o Forme archetipe, che distingueva in ogni essere la parte fenomenale e sensibile dall'assoluta ed intelligibile: quest' ultima sola intima e vera; estrinseca l'altra e spregevole. In altri termini, la realtà, comprovata da' sensi, ritenuta fantasma inattendibile finchè, per successive trasformazioni psicologiche, depurato dalla materia donde provenne, non si traducesse in idea pura, assoluta.

E qui giovi per ora fermarci, riserbando a suo luogo il chiarire come e quali più valide spinte alla forma allegorica dar gli dovessero le più elevate fra le discipline scolastiche, e il principio fondamentale in ispecie da cui tutte s' informano e rannodano le opere sue.

Occorre innanzi a questo domandare allo stesso Alighieri che ci chiarisca, in modo non dubbio, quel ch'egli pensasse e dicesse della forma allegorica; e se veramente, e come, l'adoperasse nelle opere sue, singolarmente in quella dove più la critica *misallegorica* s' è ostinata a negarla, la VITA NUOVA.

[1] *Arist. cum Aver.* com. I, *Metaph.* c. 2. te: e co: 10.

CAPITOLO QUARTO

Nel darmi a un rapido esame di tutte le prose dell'Alighieri per indagare e trascrivere quanto vi dica intorno alla forma allegorica ed all' uso ch' egli ne fece, una promessa debbo fare al lettore. Io non verrò spigolando, com' è costume di molti, e come forse la brevità chiederebbe, que' tratti isolati che al mio assunto rispondano: metodo buono alle lotte sofistiche, quanto contrario ad una larga e sincera critica. Torrò invece, senza lasciarne pur uno, tutti que' passi ove esplicitamente ed apertamente manifesta le sue opinioni e dottrine sulla forma allegorica, e se, come, dove l'adoperasse nelle opere sue; nè una sola parola che abbia relazione a cotale argomento verrà da me omessa. Chè anzi, dove a' nemici delle interpretazioni allegoriche verrà fatto indicarmi un sol passo ch'io fossi per trascurare, dò loro causa vinta fin d'ora.

— « Potrebbe qui dubitar persona degna di dichia-
« rarle ogni dubitazione » — sono queste le prime parole che Dante ebbe a profferire sull'argomento di che trattiamo — « e dubitar potrebbe di ciò, ch'io dico d'a-
« more come se fosse una cosa per sè; e non solamente
« sustanzia intelligente, ma sì come fosse sustanzia cor-
« porale; la qual cosa, secondo la verità, è falsa: chè
« amore non è per sè siccome sustanzia, ma è un ac-
« cidente in sustanzia..... A cotal cosa dichiarare, se-

« condo ch'è buono al presente, prima è da intendere
« che anticamente non erano dicitori d'amore in lingua
« volgare; anzi erano dicitori d'amore certi poeti in lin-
« gua latina; tra noi, dico... E non è molto numero
« d'anni passato che apparirono prima questi poeti vol-
« gari; chè dire per rima in volgare tanto è quanto
« dire per versi in latino, secondo alcuna proporzione...
« — E la cagione perchè alquanti grossi ebbero fama
« di saper dire è, che quasi furono i primi che dices-
« sero in lingua di *Sì*. Ed il primo che cominciò a dire
« come poeta volgare si mosse però che volle fare in-
« tendere le sue parole a donna, alla quale era mala-
« gevole a intendere i versi latini: E QUESTO È CONTRO
« A COLORO CHE RIMANO SOPRA ALTRA MATERIA CHE AMO-
« ROSA; conciosiacosachè cotal modo di parlare fosse dal
« principio trovato per dire d'amore. Onde, conciosia-
« cosachè a' poeti sia conceduta maggior licenzia di par-
« lare che a' prosaici dittatori; e questi dicitori per rima
« non sieno altro che poeti volgari, degno e ragione-
« vole è che a loro sia maggiore licenzia largita di par-
« lare, che agli altri parlatori volgari. Onde, se alcuna
« figura, o colore rettorico, è conceduto alli poeti (*gli*
« *antichi*), conceduto è a' rimatori. Dunque, se noi ve-
« demo che li poeti hanno parlato delle cose inanimate,
« come se avessero senso e ragione, e fattole parlare in-
« sieme; e non solamente cose vere, ma cose non vere...
« degno è lo dicitore per rima fare lo simigliante; non
« senza ragione alcuna (*intendimento*), ma con ragione,
« la quale poscia sia possibile di aprire per prosa... » [1]

[1] La volgata ha : « *la quale poesia* ec. » Ho adottato la cor-

« Ed acciocchè non ne pigli alcuna baldanza persona
« grossa, dico, che nè i poeti parlano così senza ragione,
« nè que' che rimano deono così parlare non avendo
« alcuno ragionamento in loro di quello che dicono:
« perocchè gran vergogna sarebbe a colui che rimasse
« cosa sotto veste di figura o di colore rettorico, e poi,
« domandato, non sapesse dinudare le sue parole da
« cotal veste, in guisa che avessero verace intendimento.
« E questo mio primo amico (*Guido Cavalcanti*) ed io
« ne sapemo bene di quelli che così rimano stolta-
« mente. » [1]

La esposizione di questi principî estetici dell'Alighieri non ha bisogno di chiose, bastando riassumerli a sentirne tutto il valore:

— I rimatori volgari sono lo stesso che gli antichi poeti, e debbono, com'essi, adoprare parlar figurato.

— I primi rimatori volgari poetarono d' amore. Da ciò la conseguenza — sia logica, o no, poco monta — che chiunque scriva in volgar poesia *debba prendere materia da amore,* cioè dar corpo e apparenza di poesia amorosa a' proprî concetti, qualunque essi siano.

— Quegli è grossolano e stolto poeta che non può dinudare dalla veste litterale ed esterna l' intimo suo concetto allegorico, che è il *verace intendimento* cui dee mirare il poeta.

Dalle quali premesse consegue, se non m' inganno,

rezione « *poscia* » proposta dallo egregio mio amico prof. Witte, non perchè ne esca diverso significato, ma perchè il periodo si fa grammaticalmente più limpido e coerente.

[1] *Vita Nuova* § XXV.

che, dove Dante non avesse posto senso allegorico nelle sue poesie — e tanto più in quelle della *Vita Nuova* — avrebbe dato a se stesso dello *stolto* e del *grosso:* questo almeno parmi innegabile secondo il senso comune.

Or odasi invece che conseguenze si sforzano trarne i critici che si vantano *positivi*. Rechiamo per tutti le parole del conte Cesare Balbo: « Scusasi Dante — *noti il lettore quanto male risponda al passo or citato cotesto* SCUSASI — di personificare l'amore in tutti questi versi; e conchiude in prosa schietta, quasi prevedesse le SOFISTICHERIE: *Grande vergogna sarebbe a colui che rimasse cosa sotto veste di figura... e poi, domandato, non sapesse dinudare le sue parole da cotal veste, in guisa che avessero verace intendimento.* »[1]

Le *sofisticherie* cui l'illustre biografo allude non sono, come facilmente il lettore ha compreso, che le opinioni di quanti riconosciamo senso allegorico nella *Vita Nuova;* e, stando al suo oracolo, Dante, quasi le prevedesse, smentivale anticipatamente col passo or ora trascritto.

Veramente, per quanto mi sia provato a cercare il come una mente, non dico elevata come quella del biografo, ma una mente umana qualunque, dalle premesse conducenti all' affermativa del senso allegorico, possa aver concluso alla negativa, altra ragione non ho saputo vederne che questa: Vinto l'egregio uomo da una ostinata avversione alle allegorie, dimentica la occasione e il contesto di tutto il passo; e, fermandosi alle sole parole « *denudare le cose rimate sotto veste di figura,*

[1] *Vita di Dante lib. 1,* cap. 7.

in guisa che avessero verace intendimento », si dà a supporre che questo *verace intendimento* sia il litterale e apparente.

Ma per venire a questo era innanzi tutto mestieri disconoscere come quell'intendimento verace, da trovare *sotto la veste della figura*, era impossibile fosse il senso litterale, essendo questo appunto *la veste di figura* che vuolsi remuovere. — Era inoltre mestieri dimenticare i tanti luoghi del Convito dove la identica frase si comenta da sè: de' quali basti qui due soli recare: « Conciosiacosachè la *verace intenzione* mia fosse altra che quella che *di fuori mostrano* le Canzoni predette, per allegorica sposizione quella intendo mostrare. » E altrove: « Intendo anche mostrare la *vera sentenza* di quelle; chè per alcuno vedere non si può s'io non la conto, perchè *nascosa sotto figura d'allegoria*. » [1] — E finalmente perchè cotesto *verace intendimento* si potesse dal biografo tradurre in *litterale intendimento* gli era d'uopo non ispaventarsi alla evidente contradizione che nascerebbe da cotal modo d'intendere. Il quale, dove per ipotesi si ammettesse, farebbe sragionar Dante così: « Quando i poeti usan figure, debbono saper dire quale n' è il senso allegorico. Stolto dunque sarebbe il poeta che, usando figure, non sapesse dire quale n' è il senso litterale. »

E da tutto questo il dilemma, inevitabile pe' nemici dell' allegorismo dantesco:

O intendono il passo della *Vita Nuova* sopra trascritto come vuole il senso comune, e com'io feci: e allora Dante, stando all'assunto che nega le allegorie, a-

[1] Tratt. I, cap. I. — Ib. cap. 2. — Cf. Tratt. IV, cap. 1.

vrebbe dichiarato se stesso *grosso* e *stolto* poeta; o lo intendono come vuole il biografo: e allora il discorso dell'Alighieri si risolverebbe in una pretta antilogìa fra la premessa e la conseguenza.

Dall'uno assurdo o dall'altro mal posson fuggire.

Nè avrei toccato di queste miserie se la derisione delle SOFISTICHERIE non fosse stata ne' tempi recenti nuovo suggello a precludere la possibilità di penetrare ne' riposti e *veraci intendimenti* del poeta religioso e politico, secondando la volgare insofferenza di que' gravi studî senza cui mal può comprendersi l'Alighieri, e dando nuov' armi ed ardire agli avversarî di quella luce che potrà uscire dal denudare liberamente il velame delle opere sue.

Ma, prima di passar oltre, un dubbio che possa esser surto nell'animo di taluno io debbo chiarire.

Nel paragrafo della *Vita Nuova* sopra recato contrasegnai, non senza perchè, le seguenti parole: « *E questo è contro a coloro che rimano sopra altra materia che amorosa, conciossiachè cotal modo fosse da principio trovato per dire d' amore.* » Leggendo coteste parole può taluno aver fatto a sè stesso il dubbio seguente: Se il poeta dichiara che non si debba in volgar lingua poetare sopra altra materia che amorosa non sia, come mai nella medesima *Vita Nuova* d'altro argomento avrebbe potuto trattare che non fosse l' amore litteralmente ivi espresso? Non toglie ciò, fin dalla prima radice, la possibilità di trovarvi intendimenti allegorici?

Siffatto dubbio non avrebbe per base che la falsa intelligenza d' una parola, o per dir meglio, l' assoluta ignoranza del linguaggio scolastico.

La frase « *rimare sopra materia amorosa* » sarebbe intesa per l'opposto di quel che suona. Si darebbe alla parola *materia* il valore odierno, mercè il quale significherebbe la *sostanza* della cosa di cui trattasi, nel modo stesso com' oggi direbbesi: *la materia di questo libro è legale, storica,* e simili. Ma ciò, ripeto, non sarebbe possibile che per chi fosse digiuno del linguaggio scolastico, per chi ignorasse come quella parola avesse allora opposto significato, e per l'appunto quello che oggi diremmo *apparenza,* o *forma esteriore*; laddove invece la parola *forma* non esprimeva allora che *intrinseca natura costitutiva dell'ente.*

Materia e Forma sono due fra' tanti vocaboli, i quali, per avere profondamente mutato valore e importanza dal tempo dell'Alighieri a' dì nostri, sono stati cagione di molti errori nella esegèsi delle sue opere.

Un uomo di quell'età, tanto più se filosofo, ad esprimere, per avventura, il concetto che oggi così diremmo: « questo libro, benchè di *forma* amorosa, è tutto di *materia* filosofica » avrebbe detto all'incontro: « Questo libro, benchè di *materia* amorosa, è tutto di *forma* filosofica. »

Addurre le dimostrazioni e il perchè di questo scambio ed antitesi di significato sarebbe qui inopportuno. Resterà chiarito abbastanza quando dovrò trattare degli *Universali* scolastici. Basti per ora che Dante stesso ci dica quel che volle esprimere per le parole « rimare sopra *materia amorosa.* » In un luogo del Convito, che recherò per intero tra poco, si legge: « La litterale sentenza sempre è *suggetto e materia* della sentenza allegorica. » Rimare adunque *sopra materia amorosa* im-

porta, secondo egli stesso dichiara, *prendere per soggetto del senso litterale lo amore.*

Da ciò natural conseguenza che, qualunque si fossero gli intendimenti del poeta volgare, qualunque la natura di ciò ch' e' mirasse a cantare, (religione, morale, politica, ecc.) altra apparenza, altro subbietto esteriore e litterale non gli fosse, a giudizio dell'Alighieri, permesso che lo amoroso: donde la necessità pel poeta volgare di fingere amori allegorici dov'anche realmente non intendesse a trattare d'amore.

Brevemente adunque riassumendo quanto in fatto di forma allegorica professa l'Alighieri nella *Vita Nuova*, si ha:

— I rimatori volgari essere quel che erano un tempo i poeti latini;

— Dovere usare allegorie come quelli le usavano; con questo di più: che le debbano assumere sempre apparenza di amore.

Questo, nè più nè meno, è quanto sicuramente e' ci dice. Che importa sapere e discutere se inetta e ben misera sia la ragione che adduce di questo perenne dovere di allegorici amori, solo *perchè il primo poeta volgare parlò d'amore a donna che non intendeva il latino?* Non trattasi qui di giudicare, ma di conoscere. Futile o no la ragione, questo è certissimo, ch' ei professasse quell'assioma, infino al tempo almeno in cui scrisse la *Vita Nuova*.

Procederemo al *Convito*, trascrivendo per intero quanto e' vi dice sullo stesso argomento.

— « Siccome nel primo capitolo è narrato, questa spo-
« sizione (*quella delle canzoni del Convito*) conviene es-

« sere litterale e allegorica. E a ciò dare ad intendere,
« si vuole sapere che le scritture si possono intendere, e
« debbonsi sponere, massimamente per quattro sensi. [1]
« L'uno si chiama *litterale*... (*quì nel testo è lacuna: manca*
« *la definizione del senso litterale, e la proposizione del-*
« *l'allegorico*). « E questo (*lo allegorico*) è quello che si
« nasconde sotto il manto di queste favole; ed è una ve-
« rità ascosa sotto bella menzogna: siccome quando dice
« Ovidio che Orfeo facea colla cetera mansuete le fiere,
« e gli alberi e le pietre a sè muovere; che vuol dire che
« il savio uomo collo strumento della sua voce facea man-
« suescere e umiliare li crudeli cuori, e facea muovere alla
« sua volontà coloro che non hanno vita di scienza ed arte;
« chè coloro che non hanno vita di scienza ragionevole al-
« cuna sono quasi come pietre. E perchè questo nascon-
« dimento (*verità ascosa sotto bella menzogna*) fosse tro-
« vato per li savî, nel penultimo Trattato si mostrerà. —
« Veramente li teologi questo senso prendono altrimenti
« che li poeti; ma perocchè mia intenzione è qui lo modo
« delli poeti seguitare, prenderò il senso allegorico se-
« condo che per li poeti è usato. »

La differenza cui Dante qui allude era questa: i teologi dicevano: *est autem allegoria quando per unum factum indicatur aliud factum, secundum quod credendum est;* e i poeti, secondo che definiva Isidoro, e Dante qui ripeteva, la dicevano: *verità ascosa sotto bella menzogna*. Nel modo teologico, come portava la cristiana in-

[1] Rammenti il lettore quanto nel capitolo precedente abbiam detto su' quattro sensi, *litterale, allegorico, morale, anagogico,* e le dottrine ivi recate.

terpretazione de' libri giudaici, la figura allegorica, mentre litteralmente esprime un fatto reale e storico, è tipo ancora di altro fatto futuro: Abele, per esempio, David, Giona, ecc. di Gesù Cristo; l'Arca di Noè, il Tabernacolo, ecc. della Chiesa, e via discorrendo. Nel modo poetico essa è semplicemente imagine o allusione d'una verità qualunque diversa da ciò che esprime l'apparenza della figura.

Tornisi all' Alighieri.

« Il terzo senso si chiama *morale;* e questo è quello che « li lettori deono intentamente andare appostando per le « scritture a utilità di loro e di loro discenti; siccome ap« postare si può nel Vangelo, quando Cristo salìo lo monte « per trasfigurarsi, che, delli dodici Apostoli, ne menò « seco li tre: in che *moralmente* si può intendere che alle « secretissime cose noi dovemo avere poca compagnia.

« Lo quarto senso si chiama *anagogico*, cioè sopra« senso; e questo è quando spiritualmente si spone una « scrittura, la quale eziandio nel senso litterale, per le cose « significate, significa delle superne cose dell'eternale glo« ria: siccome veder si può in quel canto del Profeta che « dice che *nell'uscita del popolo d'Israel d'Egitto la Giu« dea è fatta santa e libera*. Che avvegna esser vero, se« condo la lettera, sie manifesto, non meno è vero quello « che spiritualmente s'intende, cioè che, nell'uscita dell'a« nima dal peccato, essa sie fatta santa e libera in sua « potestate.

« E, in dimostrare questo, sempre lo litterale dee an« dare innanzi, siccome quello nella cui sentenza gli altri « sono inchiusi; e senza lo quale sarebbe impossibile e ir« razionale intendere agli altri; e massimamente all'alle-

« gorico è impossibile, perocchè in ciascuna cosa che ha
« il *dentro,* e il *difuori,* è impossibile venire al dentro se
« pria non si viene al difuori; onde, conciosiacosachè nelle
« scritture la litterale sentenza sia sempre il difuori, im-
« possibile è venire all'altre, massimamente all'allegorica,
« senza prima venire alla litterale. Ancora è impossibile,
« perocchè in ciascuna cosa naturale e artificiale è impos-
« sibile procedere alla *forma* senza prima essere disposto
« il *soggetto* sopra che la forma dee stare; siccome impos-
« sibile è la forma dell'oro venire, se la materia, cioè lo
« suo suggetto, non è prima disposta ed apparecchiata;
« e la forma dell'arca venire, se la materia, cioè lo legno,
« non è prima disposta ed apparecchiata. Onde, concio-
« siacosachè la litterale sentenza sempre sia suggetto e
« materia delle altre, massimamente dell'allegorica, impos-
« sibile è prima venire alla conoscenza dell'altre, che alla
« sua. [1]

« Ancora è impossibile, perocchè in ciascuna cosa na-
« turale e artificiale è impossibile procedere se prima non
« è fatto lo fondamento: siccome nella casa, e siccome
« nello studiare. Onde, conciosiacosachè il dimostrare sia
« edificazione di scienza, e la litterale dimostrazione sia
« fondamento dell'altre, massimamente dell'allegorica, im-
« possibile è all'altre venire prima che a quella.

« Ancora, posto che possibile fosse, sarebbe irrazio-
« nale, cioè fuori d'ordine, e però con molta fatica e con

[1] Vedasi quanto ho detto qui addietro a pag. 55 sul significato delle parole *materia* e *forma.* Se ad esse non si sa dare giusto valore, è impossibile comprendere tutto il tratto che qui precede.

« molto errore si procederebbe. Onde, siccome (dice il *Fi-*
« *losofo* nel primo della Fisica) la natura vuole che or-
« dinatamente si proceda nella nostra conoscenza, cioè pro-
« cedendo da quello che conoscemo meglio in quello che
« conoscemo non così bene, dico, che la natura vuole, in
« quanto questa via di conoscere è in noi naturalmente
« innata. E però, se gli altri sensi del litterale sono meno
« intesi (che sono, siccome manifestamente appare) irra-
« zionale sarebbe procedere ad essi dimostrare, se prima
« lo litterale non fosse dimostrato.

« Io adunque, per queste ragioni, tuttavia (*sempre*)
« sopra ciascuna canzone ragionerò prima la litterale sen-
« tenza, e appresso di quella ragionerò la sua allegoria,
« cioè l'ascosa verità; e talvolta degli altri sensi toccherò
« incidentemente, come a luogo e a tempo si converrà. » [1]

Da tutto il trascritto capitolo, che contiene il massimo sviluppo delle idee del Poeta intorno all'uso della forma allegorica, possiamo desumere, che dall'epoca in cui scrisse la *Vita nuova* a quella in che dettava il *Convito,* le sue idee sull'ufficio del poeta e su' canoni allegorici, rimaste ferme nella sostanza, eransi venute ampliando così:

— Il senso non litterale tripartirsi in *allegorico, morale, anagogico ;*

— L'*allegorico* essere verità nascosa sotto bella menzogna; e trovato da' *savi* (poeti civili [2]) per allettare i feroci e gli indotti, e così trarli a lor volontà;

[1] *Convito,* Tratt. II, cap. 1.

[2] Così chiama, invece che poeti, Omero, Virgilio, Orazio, Lucano, Stazio. Inf. IV, 110. — Cf. Ib. VII, 3; XII, 16; XIII, 47. — Purg. XXIII, 8; XXXIII, 15.

— Il *morale* insegnare ciò che devesi oprare, e doversi cercare di preferenza;

— L'*anagogico*, il più spirituale fra' sensi, riferirsi a cose celestiali ultramondane;

— Doversi, prima di cotesti sensi, cercare e dimostrare il *litterale*, perch'esso rispetto a quegli altri è come la materia informe, il soggetto in riguardo alla forma, dalla quale riceve le qualità costitutive ed essenziali; è come fondamento, e gli altri come edificio che s'innalza su quello.

Gli stessi principî testualmente riconfermava nella Epistola dedicatoria del *Paradiso* a Can della Scala, ove dice:

« Il senso della *Commedia* non è semplice, ma dir si « può *polisenso*, cioè di più sensi; avvegnachè quello lit- « terale è diverso dal figurato, ossia spirituale. La qual « cosa chiaramente si può vedere in queste parole: *in* « *exitu Israel de Aegypto etc.* Chè, dove si guardi sol- « tanto il senso *litterale*, si ha l'uscita del popolo ebreo « dall'Egitto a' tempi di Mosè; se l'*allegorico*, la nostra re- « denzione per Cristo; se il *morale*, la conversione del- « l'anima dal peccato allo stato di grazia; se l'*anagogico*, « l'uscita dell'anima santa dalla servitù di questa corru- « zione alla libertà dell'eterna gloria. Or, benchè tutti que- « sti tre sensi figurativi abbiano varî nomi, pure, in ge- « nere, si posson tutti dire *allegorici*, in quanto sono di- « versi dal *litterale*, o *storico*; conciosiacosachè la parola « *allegoria* venga dal greco ἄλλοῖον, cioè *alieno*, o *di-* « *verso*. »[1]

La prolissità di queste ripetute citazioni, per venir

[1] *Epist.* a Can Grande della Scala § 7.

sempre alla stessa conclusione, non dubito che non abbia a riuscire molesta al lettore. Ma poichè, se tuttora l' Europa civile non ha colto il profondo concetto che mostrerà la Commedia il libro *dell'avvenire* anzichè *del passato*, ciò si deve al *metodico oscurantismo* che ha negato le allegorie, e della *Vita Nuova* in ispecie; se questo, e solo questo, ha precluso la possibilità d'intendere il grande pensiero che si nasconde sotto le apparenze d' un *amore per donna,* e d' una *speciale forma religiosa:* non sarà mai troppo udire lo stesso Alighieri ripetere, quasi presago della ostinazione de' suoi *oscurantisti*, che tutte le sue opere hanno senso allegorico, e distrugger così dalla base l'insipiente o subdolo preconcetto che il nega.

Ma per meglio venire all'analisi dell'ultima delle sue prose, il *Volgare eloquio,* onde trovarvi la finale espressione de' suoi concetti in ordine alla proposta ricerca, importa, innanzi tratto, chiarire un luogo della *Commedia*.

Parve a taluni aver fatto una grande scoverta il giorno che, abbattutisi in tre versi del *Purgatorio,* credettero trovar quivi tutto un trattato di estetica ad uso moderno, e ch'è più la compendiosa ed intima espressione dei canoni poetici dell'Alighieri:

> Io mi son un che, quando
> Amore spira, noto; e, a quel modo
> Che detta dentro, vo significando.[1]

E s'affrettarono a concludere che, precorrendo d'ol-

[1] *Purg.* cant. XXVI.

tre cinque secoli le facili dottrine odierne, non ponesse altra legge a sè stesso che lasciarsi andare a quello che un tempo dicevasi classicamente *estro poetico,* ed oggi *ispirazione naturale* e spontanea.

Certo a' nemici degli intendimenti allegorici non poteva offrirsi occasione migliore per prender l'aria (essi!) di derisori di pedanti, e far le moine sentimentali. « E come mai — dissero — conciliare questa teorica, dello scrivere cioè *secondo che detta amore,* co' freddi calcoli che presuppone lo architettare concetti allegorici? »

L'argomento parve invincibile; e fu, per lo meno, creduto che ne uscisse manifesta contradizione co' luoghi delle opere sue dove professa la dottrina allegorica.

Ma la contradizione, anzichè esistere nelle parole dell'Alighieri, non era che nella mente di chi così ragionava, per ignoranza appunto di quella dottrina.

Senza ricorrere, come erroneamente fece il Rossetti, a un supposto gergo settario, pel quale amore adombri non so qual masonico arcano, bastava saper conoscere qual fosse il generico e vasto significato che quel concetto assume nel sistema dantesco, e le condizioni storico-letterarie di quella età, per sentire come quei versi, lungi dal contradire, non fanno che ribadire i canoni allegorici professati dall'Alighieri.

Chiunque abbia meditato sulle vicende d'ogni lingua vivente avrà di leggieri notato come uno fra' più essenziali procedimenti della loro insensibile trasformazione quello sia del tramutarsi che fa il valore generico di molte parole in altro più speciale e ristretto: processo identico a quello della mente, che dall'universalissimo

concetto di *ente* trapassa, per progressive avvertenze analitiche, a tutti gli ordini particolari delle sue conoscenze.

Molte frasi de' trecentisti, e della stessa *Commedia*, darebbero strano significato, come *l'animale* grazioso, il *drudo* della fede, la *superbia* dell' omero, la *donna* dell'armento, e simili, dove non si sapesse tener conto del processo restrittivo e specializzante che l' uso e il tempo sono venuti operando nel significato dappria più generico di quelle parole.

Or fra quante dal medio evo, anzi da' più antichi tempi, a questa parte hanno subìto questo naturale lavoro di restrizione, nessuna uguaglia la parola *Amore*. Circoscritta oggi al morale sentimento che unisce l'uomo al suo simile, come più si rimonta verso l'antichità più e più sempre se ne vede slargare il significato, sino a comprendere — come genere universalissimo di FORZA ATTRAENTE — tutto ciò che nell'ordine fisico e nel morale il progresso dell' analisi è venuto specificando nei sottogeneri di *adesione molecolare*, *attrazione*, *armonia*, *forza dinamica*, *magnetismo*, *simpatia*, *amicizia*, *genio*, *inclinazione*, *studio*, e tutte loro specie e gradazioni.

Tralasciando per ora lo sviluppo della generale teorica di Dante sull'amore, e come e donde l'attinse — di che verrà più opportuna occasione — importa chiarire il senso che quella parola assume ne' versi poc'anzi recati,

E, a far questo, giova non prenderli isolati, ma intero il contesto; mostrarne la occasione; toccare le condizioni storico-letterarie cui allude; tener presenti gli altri passi della *Commedia* e delle altre opere che gli dan lume; e, integrati così gli elementi d'una vera ese-

gèsi, ravvisare nella sua pienezza il valore di quel concetto.

Fra le anime, che nel sesto girone del Purgatorio stanno a scontare il vizio della gola, vede l'Alighieri Buonaggiunta Urbiciani da Lucca.

Era costui uno di que' rimatori già scaduti di fama allorchè Dante sorgeva in tutto il vigore della mente e degli anni ; uno di coloro de' quali più d'una volta fa cenno il poeta, additando i caratteri distintivi della loro scuola come in antitesi a quella fondata da Guido Guinicelli, avanzata da Guido Cavalcanti, e sì alto recata da lui. [1]

Sull'anima di cotesto Buonaggiunta, per quanto sciolta dalle cure terrene , tanto ancor può la memoria delle letterarie contese , che le si fa spontaneo un moto di curiosità e d'interesse al vedere l'autore del *nuovo stile*, colui che erasi levato di sì gran volo su tutti; e gli dice:

Ma di' s'io veggio qui colui che fuore
Trasse le nuove rime, cominciando
Donne che avete intelletto d'amore.

E il poeta in ricambio :

..... Io mi son un che, quando
Amore spira, noto, e a quel modo
Che detta dentro vo significando.

[1] « Così ha tolto l'uno all'altro Guido— la gloria della lingua, e forse è nato — chi l'uno e l'altro caccerà di nido. » *Purg.* XI.

Cui Bonaggiunta:

O frate issa vegg'io... il nodo
Che il Notajo, e Guittone, e me ritenne
Di qua dal dolce stil nuovo ch'io odo.
Io veggio ben come le vostre penne
Diretro al dittator sen vanno strette,
Che delle nostre certo non avvenne.[1]

Questa scena mira a porre in maggior lume e rilievo l' antitesi de' due stili o modi di poetare. Da un lato il vecchio di Buonaggiunta, Guitton d'Arezzo, e il Notaio; dall'altro quello di Dante, e d'altri (*le vostre penne*): fra cui primeggianti il *massimo* Guido, il *primo fra' suoi amici* Cavalcanti, e il suo *carissimo* Cino.

Per intendere adunque di qual differenza di stile qui parli, e qual sia quella *stretta aderenza al dettato d'amore* che distingue il modo suo e de' suoi amici dallo *sciolto* del Buonaggiunta e degli altri, che va *fuori* di quel *dettato,* giovi interrogare lo stesso Alighieri.

Nel canto vigesimosesto del Purgatorio ode un'ombra, di mezzo al fuoco dov'arde, dirgli:

Son Guido Guinicelli, e già mi purgo.

È un moto istantaneo, come di chi veda la madre condotta al supplizio, riscote il poeta, che dice:

tal mi fec'io...
Quand'io udii nomar se stesso il padre
Mio, e degli altri miei miglior' che mai
Rime d'amore usar dolci e leggiadre.

[1] *Purg.* XXIV.

E Guido:

Dimmi che è cagion perchè dimostri
Nel dire e nel guardar d'avermi caro?
Ed io a lui: li dolci detti vostri,
Che quanto durerà l'uso moderno
Faranno cari ancora i loro inchiostri.

A' quali versi, ove raffrontinsi quelli in cui celebra Guido Cavalcanti vincitore della gloria del Guinicelli, e sè stesso dell'uno e dell' altro, non può restar dubbio che il *nuovo è dolce stile, stretto seguace dei dettati d'amore,* di che lo loda il Buonaggiunta, non sia pur quello del Guinicelli e del Cavalcanti.

Fatti certi di ciò, io domando al lettore che voglia ridursi a memoria quanto nel § 25 della *Vita Nuova* egli dice de' vecchi rimatori volgari, e poi di Guido Cavalcanti e di sè; anzi non gli gravi ch'io qui lo ripeta:

« E la cagione perchè alquanti *grossi* ebbero fama di saper dire è che quasi furono i primi che dissero in lingua di Sì... — Se alcuna figura, o colore rettorico, è conceduto alli poeti (*latini*) conceduto è a' rimatori... Ed acciocchè non ne pigli alcuna baldanza *persona grossa,* dico che nè i poeti (*latini*) parlano così senza ragione, nè quelli che rimano deono parlare così non avendo alcuno ragionamento in loro di quello che dicono..... E questo mio primo amico (*Guido Cavalcanti*) ed io ne sapemo bene di quelli che così rimano stoltamente.» [1]

Ed ecco così disegnato uno fra gli essenziali caratteri che distinguevano le due scuole poetiche: in quella

[1] Vedi qui addietro pag. 49 — 51.

de' grossi o plebei l'assenza, o l'uso insipiente e fortuito, delle forme allegoriche *(senza alcuno ragionamento in loro di quello che dicono);* nell'altra, dell'Alighieri, de' Guidi, e di Cino, l'uso di quelle forme con sapienza e coscienza d'intendimenti.

Giovino ora a completare le essenziali caratteristiche delle due scuole i seguenti passi che traggo dal *Volgare Eloquio.*

Dopo aver detto che cosa intenda per *poeti illustri,* cioè i *sapienti* e *regolati*, aggiunge: « Tutto ciò che dagli alti ingegni degli illustri poeti venne lor sulle labbra solo in Canzoni si trova. »[1] — « Pria di passare ad altro, dichiariamo il modo delle Canzoni, le quali più *per caso,* che *per arte,* molti adoperano; e dichiariamo il magistero di cotesta arte, esercitata finora *a caso.* ».

« Ripensando a ciò che si è detto, ci rammentiamo avere più volte chiamato *poeti* coloro che rimano in volgare: la qual cosa senza dubbio con ragione osammo dire; chè certamente poeti sono, se rettamente consideriamo la poesia: la quale niente altro è che *finzione rettorica posta in musica.*[2] Differiscono nondimeno da' grandi poeti, cioè da' *regolati,* in quanto questi con alta loquela ed *arte disciplinata* poetarono; e gli altri, come abbiam detto, *a caso.* Il perchè avviene che, quanto più da vicino imiteremo i primi, tanto

[1] Lib. II, cap. 3 in fine.

[2] Rammenti il lettore le definizioni della rettorica e della poesia date qui addietro a pag. 46.

più rettamente poeteremo. E però *a noi, che nelle opere nostre qualche dottrina ponghiamo, è mestieri emulare le loro dottrine poetiche.*

« Ma a fare Canzone e distinzione siffatta *hoc opus, hic labor est;* perciocchè mai, senza altezza d'ingegno, e *assiduità d'arte*, potrà ciò farsi. E sono costoro quelli che nel sesto della Eneida il poeta chiama *prediletti da Dio, e levati al cielo da un ardore virtuoso,* e figli degli dei, benchè figuratamente egli parli. [1] Confessisi adunque la *stoltezza di coloro*, *i quali, privi d'arte e di scienza, nel solo ingegno confidenti,* si avventano a cantare altamente di alte cose; e cessino da tanta prosunzione; e, se per naturale pigrizia sono oche, non osino voler imitare l'aquila che s'innalza alle stelle. » [2]

« Cessino, ripete altrove più apertamente, cessino i *fautori dell'ignoranza* d'innalzare *Guittone e certi altri,* ne' vocaboli e nella composizione costantemente plebei. » [3]

Posta sì nettamente dallo stesso Alighieri la differenza caratteristica delle due scuole poetiche, dando dello stolto e prosuntuoso a chi, *privo d'arte e di scienza*, e

[1] Confrontisi quanto dice nel *Convito* a proposito del terzo cielo di Venere, ossia la Rettorica: « *Per li cieli intendo le scienze.... Alli sette cieli, primi a noi, rispondono le sette scienze del trivio e del quadrivio,... e il cielo di Venere si può comparare alla Rettorica... Lo movimento di quello è pieno d'amore; dal quale prende la forma del detto cielo un ardore virtuoso.* » Tratt. II, cap. XIV.—Ib. cap. VI.

[2] Volg. Eloqu. lib. II, cap. 4.

[3] Ib. l. cit., cap. 6.

senza assiduità di studio, si avventa a cantare, confidente nel solo ingegno, riesce impossibile dare a' sì male compresi versi del Purgatorio il significato che i moderni comentatori han voluto; donde il bisogno d'investigare qual' altro realmente ebbero nell' animo del poeta, e qual concetto egli intese ad esprimere allorchè disse:

Io mi son un che, quando
Amore spira, noto; e a quel modo
Che detta dentro vo significando.

Troveremo nello stesso Alighieri la soluzione del proposto quesito.

La seconda Canzone del *Convito,* intesa a celebrare le lodi della filosofia, comincia:

« Amor che nella mente mi ragiona »

Ed egli stesso così comenta: « Dico adunque « *amor* « *che nella mente mi ragiona* » dove principalmente è da vedere chi è questo ragionatore, e che è questo luogo nel quale dico esso ragionare. *Amore,* veramente pigliando e sottilmente considerando, non è altro che unimento spirituale dell'anima e della cosa amata.... Per amore io intendo *lo studio* il quale mettea per acquistare l'amore di questa donna (la filosofia). Ove si vuole sapere che studio si può qui doppiamente considerare. È uno studio, il quale mena l'uomo all'abito dell'arte e della scienza; e un altro studio, il quale *nell' abito acquistato adopera, usando quello*...—« *Quando amor fa* « *sentire* ec.; » dove si pare far distinzione di tempo... perchè la nostra sapienza è talvolta abituale solamente,

e non *attuale....* onde *quando l'anima nostra non ha atto di speculazione* non si può dire veramente sia in filosofia (cioè, che *amore spiri.* »[1]

Alle dichiarazioni di sì credibile comentatore, qual è di sè stesso il poeta, alla mirabile corrispondenza coi passi della *Vita Nuova* e del *Volgare Eloquio* da me poc'anzi recati, chi non è cieco potrà dedurre oramai da quei sì male intesi versi del Purgatorio le seguenti idee, quasi matematici corollarî:

— Buonaggiunta, Guittone, e gli altri, ch'ei chiama *grossi* e *plebei,* tali parevangli, non perchè non iscrivessero secondo quella che oggi dicesi *naturale ispirazione,* ma sì perchè confidenti solo nell'ingegno, senza *regolato magistero, e assiduità di studio*; perchè privi di dotti intendimenti allegorici, ovvero usanti uno stil figurato senza coscienza del suo valore (*senza ragionamento in loro di quello che dicono*). Guinicelli, Dante, e gli altri *suoi migliori,* com'ei li chiama, in tanto eran per lui maestri di *dolci e leggiadre rime d'amore* in quanto *nelle opere loro ponevano qualche dottrina, emulando gli antichi;* in quanto, accesi da quell'*ardore virtuoso* che move dal cielo di Venere, ossia dalla *scienza Rettorica, soavissima di tutte le scienze,* usavano il parlar figurato con piena scienza de' suoi intendimenti, traendo ogni loro imagine dallo *studio che opera coll'acquistata abitudine di scienza (amore che spira e detta dentro);* in quanto accoppiavano, per dir tutto in breve, alla bellezza estrinseca dell'arte la profondità del sapere.

[1] *Convito* Tratt. III, cap. 2. 11-14. — Cf. Tratt. II, cap. 7, 16.

Questo e non altro — ripeto — è il concetto che solo può trarsi da' versi su cui tante e sì vane declamazioni hanno accumulato i moderni critici per far dir loro l'opposto di quel che dicono.

Con ciò non han fatto per altro che adoperare quel metodo di cui già rilevai le tristi conseguenze : guardare le frasi a mosaico, e dare alle parole e a' concetti pel poeta-filosofo del medio evo il valore che hanno oggi in sì diversa condizione di tempi. E fa veramente pietà vedere come critici, e taluni di forte ingegno, i quali guardano commiserando gli antichi comentatori, abbiano a intender sì male ciò che quelli, nella ingenua povertà del loro stile, dichiaravan sì bene : « *Rispose lo spirito di Buonaggiunta all' autore; e dice che vede bene, che le sue opere, e quelle d'uno ch'era chiamato il* Notaro, *il quale era trovatore, e un altro il quale ebbe nome* Guittone, *ancora trovatore a suo tempo, non sono niente a rispetto a quelle dell'autore. E questo dice per tanto che perfetto trovatore non puote essere l'uomo s'egli non ha in sè assai scienze, le quali avea Dante, che l'avea tutte e sette.* » [1]

Nè diverso da quello ch'io desunsi dalle parole del-

[1] *Chiose sopra Dante,* un tempo erroneamente attribuite al Boccaccio, edite da Lord Vernon, Firenze 1846 pag. 443. — Cf. il *Comento* attribuito a Pietro pubblicato dallo stesso Lord Vernon, Firenze 1846: « Dicendo postea auctor quomodo dici debet in rima, scilicet quod secundum motum animae lingua dictet, ut fecit ipse, non ut antiqui praedicti fecerunt.... ad haec facit quod dicit lex civilis : *oportet prius animas, deinde linguas fieri* ERUDITAS. » pag. 465.

l'Alighieri è il ritratto che fanno del *nuovo e dolce stile, dettato dentro da amore*, gli stessi contemporanei, e, ch'è più, quel Buonaggiunta medesimo in un sonetto a Guido Guinicelli, padre e maestro di quello stile:

« Voi ch'avete mutata la manera
Delli piacenti detti dell'amore
Della forma e dell'esser là dov'era,
Per avanzare ogni altro trovatore,
Avete fatto come la lumera (*fiaccola*)
Che alle scure parti dà splendore,
Ma non quivi ove luce la sua spera;
Perchè passa ed avanza di chiarore.
E voi passate ogni uom di sottiglianza,
Chè non si trova già chi ben vi spogna,
Cotanto è oscura vostra parlatura.
Ed è tenuto gran dissimiglianza, (*maraviglia*)
Ancor che il senno vegna da Bologna,
Traer canzon per forza di scrittura [1] (*dottrina* [2]).

Ecco il segreto pertanto di quella *mutata maniera dei piacenti detti d'amore:* condurre le canzoni per virtù di dottrina; innovazione della scuola bolognese, che parve mirabile assai, malgrado che Bologna fosse tenuta sede e maestra d'ogni sapere.

[1] *Poeti del primo secolo*, Fir. 1816, vol. 1, pag. 512. — *Rime antiche* appresso la *Bella Mano* Fir. 1715, pag. 169. — Nannucci *Manuale ecc.* vol. 1, pag. 73.

[2] Nel senso di *dottrina*, o *sapere*, è spesso usato *scrittura* dai trecentisti. Vedine esempio in Giov. Villani lib. VI, cap. 1.

A cotesto sonetto Guido rispose rivelando al volgare poeta in che consistesse il suo magistero:

Uomo ch'è saggio non corre leggiero;
Ma pensa, e guarda, come vuol misura.
Poi che ha pensato, ritien suo pensiero,
Infino a tanto che il ver l'assecura.

Con che veniva esprimendo in modo aperto a chiunque lo stesso concetto che poi l'Alighieri simboleggiava sotto la imagine di *amore* (studio) *che spira e detta dentro*.

E questo è notevole: che con quei versi del Purgatorio ei non fece che capovolgere ad opposta sentenza, mercè la forma allegorica, ciò che, nel senso litterale, mille volte era stato ripetuto nella poesia provenzale, nonchè da quegli stessi plebei che riprova:

— No es meravelha s'ieu can
Meils de nulh'autre cantador,
Quar plus trai mos cors ves Amor,
E miels sui faitz a son coman.

(Non è maraviglia s'io canto meglio di ogni altro cantore, poichè più tira il mio cuore verso amore, e meglio sono fatto a suo comando.)

— Chantars non pot guáire valer
Si d'inz del cor no mov lo chanz.

(Cantare non può guari valere se di dentro dal cuore non move il canto.)

— Pauc val chanz que del cor no ve;
Ni chanz no pot del cor mover
Si no i es fin amors coral.

(Poco val canto che dal cor non viene. Nè canto può dal core muovere se non vi è fino amore cordiale.) [1]

Uguale concetto ripeteva, fra' nostri, Pieraccio di Matteo Tedaldi:

E se chi dice sarà d'amor punto
Dirà più efficace il suo parere. [2]

Ma ciò che veramente dovrebbe dar da pensare a quanti veggono in que' versi dell'Alighieri la teoria degli improvvisatori, esclusiva d'ogni intendimento allegorico, egli è il vedere come quella massima, presa nel senso in cui essi la intendono, era stata professata, da quello stesso Guittone, che Buonaggiunta dice rimasto di qua dal *nuovo stile* appunto per non aver saputo il precetto dello *scrivere secondo che detta amore.*

Alludendo ai versi del provenzale Bernardo da Ventadorno così Guittone avea detto:

Ad uom tenuto saggio odo contare
Che *trovare* non sa, nè valer punto
Uomo d'amor non punto! [3]

E questo, (se pur era mestieri) *fia suggel ch'ogni uomo sganni.* E giovi sperare che da ora innanzi si cesserà di voler trarre da que' versi dell'Alighieri la estetica ad uso degli ignoranti, o polvere agli occhi di chi vuole addentrare gli allegorici intendimenti della Commedia.

[1] V. Nannucci *Manuale ecc.* vol. 1, pag. 187.
[2] V. in fine alla *Bella Mano* pag. 176.
[3] Nannucci *op. cit.* pag. 188.

Raccogliendo la somma di tutto quanto sono venuto esponendo nel presente e ne' due precedenti capitoli, possiamo con certezza concluderne questo duplice corollario:

— La forma allegorica, perchè inerente all'indole della ontologia cristiana, ebbe impero quasi esclusivo sulla civiltà e sulle arti del medio evo a tutto il secolo XIV.

— Dante, dalla prima all'ultima delle sue opere, dichiarò, senza mai contradirsi, non conoscere altra nobile e degna forma di poesia che l'allegorica; essere stolti e plebei quanti non la usassero, o non sapessero usarla.

E da ciò l'ultima conseguenza alla quale io voleva condurre il lettore, cioè: Che per conoscere i veri intendimenti dell'Alighieri sia d'uopo presupporre nelle sue poetiche opere, fra le quali la *Vita Nuova*, un senso allegorico; perciocchè, se studiandole con questo criterio è *possibile* errare per equivoco d' interpetrazione, studiandole coll'opposto criterio lo errare, non solo è possibile, ma *necessario*.

Sgombrato in tal modo il cammino dagli ostacoli preliminari che lo impacciavano, possiamo ora accingerci con miglior lena al faticoso viaggio che ci promette all'estrema sua meta un tesoro: la intelligenza dell'arcano concetto che tutte informa e coordina le opere dell'Alighieri.

CAPITOLO QUINTO

Uno fra gli eruditi stranieri, che più durarono persistenti fatiche per illustrare le opere del nostro poeta, il francese signor Delécluze, così conchiude il suo non breve lavoro sopra *Dante e la erotica poesia:*

Dopo aver detto come incoerente ed oscura sia la dottrina filosofica che servì di fondamento alla poesia mistica amorosa de' cristiani dell'Occidente, recandone esempio la Canzone di Guido Cavalcanti sulla natura d'amore, soggiunge:

« Essendosi Dante appoggiato a una dottrina incoerente ed oscura, di necessità dovea riuscire inconseguente spesso, e quasi sempre oscurissimo nelle Canzoni e nel Poema.

« A rigore potrebbe negarsi la incoerenza; ma per la oscurità ciascuno n'è giudice; e ch'essa esista per tutti i lettori lo prova la moltiplicità dei comenti a cui si affaticarono i più eletti ingegni, dalla morte di quel grande poeta sino a' dì nostri, onore che i suoi poemi han comune coll'Apocalisse.

« Cotesti comenti, singolari, e talora molto istruttivi, riescono — uopo è confessarlo — ben poco soddisfacenti quando si voglian trovare le vere intenzioni di Dante, e il significato della maggior parte delle sue allegorie. La divergenza d'opinione fra' chiosatori, anzichè dissipare l'oscurità, tanto più fa evidenti le incoerenze della composizione...

« Questa disperazione di poter cogliere la idea-madre delle opere dantesche ciascuno ha dovuto sentirla, com'io l'ho sentita... E, debbo pur confessarlo: benchè abbia posto ogni cura nel tradurre le sue poesie, e mi sia sforzato chiarirne il senso colle osservazioni che v'ho aggiunto; malgrado questa precauzione e lo studio particolare che ho fatto su tutti gli scritti di Dante, sono ben lungi dall'aver colto la sua idea principale, e dal conoscere l'indirizzo e la estensione delle sue opinioni religiose e politiche.

« Per altro, in questo genio sì grave, sì vigoroso, e sì riflessivo v'ha qualche cosa di cangiante, di versatile e di passionato che scema la fiducia che dovrebbesi avere leggendo ciò ch'egli ha prodotto. » [1]

Com'ha visto il lettore, il dotto francese dichiara dapprima non essere riuscito, malgrado i suoi lunghi studî, a cogliere la idea principale dell'Alighieri, e lo indirizzo e la estensione de' suoi principî religiosi e politici; confessa non aver saputo trovare, come tutti i comentatori che lo han preceduto, le vere intenzioni e il vero senso delle allegorie del poeta; ma, e dopo tutto ciò, non sa resistere alla tentazione di dichiararlo cangiante, e versatile; non sa avere la moderazione di concludere, che la incoerenza e versatilità che gli appaiono nelle opere dell'Alighieri, anzichè esistere in esse realmente, dipender possano dal non avere saputo ben leggervi, per quella ignoranza appunto della idea-madre di ch'egli stesso dolevasi.

[1] *Dante Alighieri, ou la Poesie amoureuse par* E. J. Delécluze, Paris, Amyot. pag. 549-51.

Veramente, chi brancola in mezzo alle tenebre, senza fiaccola che lo rischiari, ha egli diritto a giudicare degli oggetti che gli si offrono intorno indistinti e confusi?

Or questa idea-madre, fiaccola rischiaratrice, di che il critico francese ingenuamente lamentava il difetto, sarà l'argomento oramai delle nostre ricerche. Quella — se v'è—che riappaja costante nelle opere dell'Alighieri, più o meno informandole, e che tutte le predomini e le armonizzi, è la idea cui miriamo.

Dare pertanto un rapido cenno della orditura e del contenuto delle opere dantesche, per vedere se realmente vi riappaja un concetto che possa dirsi a tutte comune, parmi una logica necessità preliminare ad ogni altra ricerca.

E nel far questo io mi terrò dapprima alla esposizione del semplice senso litterale. Trovata la idea-madre comune a tutte — se v'è—resterà di cercarne il *verace intendimento*, denudandola dalla veste allegorica, che certamente deve coprirla.

Prima ad offrircisi in ordine cronologico, pei fatti che vi si narrano, è la *Vita Nuova*.

Quivi, molti anni dopo ch'ei le scrivesse, raccolse le sue poesie giovanili, a cominciare dal primo sonetto che compose e divulgò nel diciottesimo anno dell'età sua. A ciascuna di quelle, premette un cenno esplicativo della occasione per cui la scrisse. Il complesso di queste intercalate narrazioni, e de' versi, costituisce quella specie di romanzo amoroso, nel quale si è voluto supporre ch'ei narrasse la storia del suo amore per la Beatrice, figlia di messer Folco Portinari, e moglie di messer Simone de' Bardi.

Non dirò nulla per ora degli argomenti che combattono siffatta credenza, tanto più forti dov'altro senso che questo non vogliasi ammettere. Prenderò a riassumere la narrazione qual'è, senza preoccuparmi se alluda esclusivamente a donna, ed a quale.

Ne' manoscritti che s' hanno della *Vita Nuova*, ne' più antichi di certo, la parola *beatrice* non ha la iniziale maiuscola che poi, comentando, vi apposero gli editori. So bene che la ortografia di quel tempo non distingue sempre per iniziale maiuscola i nomi proprî: ma appunto per questo io credo che non fosse lecito agli editori alterare la forma grafica di quella parola. Iniziandola per maiuscola, vennero ad eliminare l'ambiguità che presenta ne' manoscritti, mercè cui, sotto il rapporto grafico, si può ritenere o come un semplice aggettivo esprimente l' atto della cosa o della persona che *bea*, (*beatrice*), o come nome proprio di donna (*Beatrice*). Nelle stampe, ripeto, l' ambiguità fu fatta sparire costringendo a leggervi non altro che un nome, e in nessun caso un aggettivo verbale.

Altra avvertenza io debbo premettere.

Nell'età dell'Alighieri la parola *donna* riteneva ancora il suo generico significato di *domina, dominatrice,* anzichè quello esclusivo e speciale di *femina* in cui venne a circoscriversi ne' tempi seguenti. Potè quindi egli dire, con tutta proprietà di linguaggio, Italia *donna* di molte provincie; la cavalla *donna* dell'armento; *donno* de' suoi seguaci l'arcivescovo Ruggeri; *donna dell'inferno* Proserpina; e *molto donna* di Guido Giovanna, ecc.

Da ciò la conseguenza che nel leggere per entro la *Vita Nuova* le parole *beatrice* e *donna* non debba il

lettore stimarsi costretto a intenderle ovunque per nome proprio la prima, e per femina l'altra: potendo invece qua e là, se non dovunque, esprimere l'una la qualità della cosa o persona *che bea, fa felice,* e l'altra persona o cosa che *signoreggia, predomina.*

Queste avvertenze premesse, darò la somma di quell' opuscolo, facendo parlare lo stesso Alighieri, quasi sempre colle sue stesse parole, e senza anticipare la benchè minima interpretazione allegorica:

« Nel nono anno della mia vita m'apparve per la prima volta la gloriosa donna della mia mente, che fu chiamata *beatrice* da molti, i quali non sapevano che cosa chiamare. Essa era in sul principio, ed io sul finire del nono anno.

« Lo *spirito della vita,* che dimora nella segretissima camera del cuore, fortemente tremando, disse: *Ecco un dio più forte di me, che viene a dominarmi!* Lo *spirito animale*, che dimora nell'alta camera dove i sensi portano le loro percezioni, ammirando disse: *Ecco già apparve la beatitudine nostra!* Lo *spirito naturale,* che dimora colà dove si apparecchia il nutrimento nostro, piangendo disse: « *Me misero, chè da ora in poi sarò di frequente impedito!* »

« D'allora innanzi amore signoreggiò l'anima mia. Egli mi comandava ch'io cercassi per vedere quest' angiola giovanissima; onde molte volte nella mia puerizia l'andai cercando; e pareami di sì nobili portamenti che di lei si potea dire ciò che disse già Omero: *Ella non pareva figlia d'uomo mortale, ma di Dio.* [1]

[1] Nel *Convito* tratt. IV, c. 20 applica la stessa lode ome-

« Dopo nove anni la rividi vestita di bianchissimo colore, in mezzo a due donne gentili di più lunga età. Volgendo gli occhi a me pauroso, mi salutò: di che fui preso da tanta dolcezza che, come inebriato, mi divisi dalle genti. E mi sopravvenne un soave sonno, e nel sonno una visione che narrai in un sonetto a' fedeli d'amore perchè la spiegassero. Ed era questa:

« Mi apparve amore con in braccio la donna della salute che dormiva. Ei la svegliava, e la inducea, renitente, a mangiare il mio cuore che ardeva tutto. Dopo ciò la gioia di amore convertivasi in pianto, e, raccolta in braccio questa donna, mi parea che se ne gisse verso il cielo. L'angoscia ch'io sostenea mi svegliò.

« Molti, fra cui Guido Cavalcanti, che per questo fu primo tra' miei amici, risposero in varia sentenza; ma nessuno ne conobbe allora il vero intendimento, che poi fu chiaro anco a' più semplici.

« Da quel giorno si fece in me sì intenso il pensiero di questa gentilissima, e ne venni in sì debole condizione che, non potendo nasconderlo per gli indizî evidenti che ne portava sul viso, a chi domandava della cagione del mio stato, rispondeva essere amore; ma, chiesto dell'oggetto, sorridendo, taceva.

rica (traendola da una citazione che ne fa Aristotile) alla nobiltà dell'anima umana consistente nella più elevata intelligenza.—S. Agostino avea detto: *incomparabiliter pulchrior est Veritas christianorum, quam Helena graecorum. Epistola* IX. — Ciò, per ora, risponda al Pelli e a quanti da questo passo vorrebbero argomentare la impossibilità di senso allegorico nella *beatrice della mente.*

« Un giorno ch'io mi trovava in luogo dove s'udivano parole della regina della gloria, e donde vedea la mia beatitudine, e tra me ed essa sedeva una donna d'assai piacevole aspetto, molti credettero che costei fosse l'oggetto del mio amore; e questo mi suggerì l'idea di farla schermo della verità: onde scrissi per quella diverse poesie.

« Nel tempo che questa donna era schermo del mio amore, volendo ricordare il nome di quella gentilissima, presi i nomi di sessanta le più belle della città dove la mia donna fu posta dall'altissimo sire, e composi una Serventese che qui non iscriverò; nè fatto ne avrei menzione se non per questo, che il nome della mia donna non sofferse stare se non il nono tra que' nomi.

« La donna colla quale io avea celata tanto tempo la mia volontà convenne che si partisse, e andasse in paese molto lontano. A simularne dolore, scrissi una poesia che recherò perchè in essa dissi certe parole di cui fu immediata cagione la mia donna.

« Dopo il partire di quella gentil donna, fu piacere del signore degli angeli chiamare alla sua gloria una donna giovane di molto gentile aspetto: e molte donne piangevano assai pietosamente intorno al suo corpo che io vidi giacere senza l'anima. Allora, ricordando che l'avea veduta fare compagnia a quella gentilissima, piansi, e proposi dire della sua morte, e nell'ultima parte delle parole che ne dissi toccai dell'averla veduta alcune volte colla mia donna.

« Alquanti giorni dopo avvenne cosa per la quale mi convenne andare verso quelle parti dov'era la donna che fu schermo al mio amore; e lungo il cammino, presso

un fiume bello, corrente, e chiarissimo, mi apparve amore avvilito, e mi disse, che colei non sarebbe per tornare, e mi indicò il nome d'altra ch'esser dovesse difesa al mio amore, raccomandandomi che di questo nuovo non parlassi in modo che si vedesse essere stato simulato quell'altro. E in poco tempo seguii siffattamente il consiglio, che troppa gente ne ragionava oltre i termini di cortesìa. Per questa fama la gentilissima che fu distruggitrice di tutti i vizî e regina delle virtù, mi negò il suo saluto, in cui stava tutta la mia beatitudine. Cominciai a lagrimare in solinga parte, e m'addormentai come pargoletto battuto. Una visione m'apparve.

« Un giovine in bianchissime vesti, pensoso, sedeami dappresso, e diceva: *Tempo è d'abbandonare le nostre simulazioni.* E, interrogato perchè piangesse, rispose: *Io sono come centro a cui riesce eguale ogni parte del circolo; non così tu.* Poi mi consigliò di scrivere una poesia con cui dichiarassi alla nostra beatrice com'io fui suo dalla puerizia, e come, se ebbi mutato nelle apparenze guardando altra, ciò facessi per amore di lei e senza mutar cuore.

« Scritto quanto amore m'impose, diversi pensieri cominciarono a combattermi sulla bontà della sua signoria; e in questo contrasto non sapea qual via prendere; e l'unica che mi si offriva era a me molto nemica, mettermi nelle braccia della Pietà. Di ciò scrissi un sonetto.

« Dopo ciò, persona amica mi condusse ove molte donne mostravano la loro bellezza, e con esse la beatrice: le quali s'erano adunate a compagnia d'una gen-

tile nel primo sedere ch'ella faceva alla mensa del suo nuovo sposo. Io restai fuori di me, e trasfigurato, appoggiandomi simulatamente a una pittura che era sul muro di quella magione. E le donne, accortesi di ciò, maravigliando, si ridevan di me presso quella gentilissima. Partitomi, vergognando, scrissi tre sonetti, ove rivelai come la intensità del mio amore fosse cagione di questo mio trasfigurare, e ne meritassi, più che scherno, pietà.

« Proposi poi di non più volgere le parole alla beatrice direttamente: e però mi convenne ripigliare materia nuova, e più nobile che la passata. Motivo di ciò fu che una delle donne gentili, state presenti a molte mie sconfitte, aveami detto: *A che fine ami costei, se non puoi sostenere la sua presenza?* Cui risposi: fine del mio amore essere stato un tempo il saluto di colei; ma poichè l'era piaciuto negarmelo, amore aver posto ogni mia beatitudine nelle parole che lei lodassero. E la donna: *Se così è, perchè nel notificare la tua condizione altro hai detto?* — Da indi in poi proposi di non parlare che delle lodi della mia donna.

« Stetti alquanti dì incerto, con desiderio di dire, e con paura di cominciare, parendomi troppo ardua impresa. Un giorno passando per un cammino, lungo un rivo molto chiaro, pensai che parlare di lei non si conveniva se non ch'io parlassi a donne in seconda persona, e non ad ogni donna, ma solo a quelle che sono gentili e che non sono pur femine.

« E la mia lingua, quasi mossa da sè, disse:

Donne ch'avete intelletto d'amore

— In questa canzone gli angeli e i beati chiedono a Dio d'avere in cielo la beatrice, e Dio risponde: « *Soffrite in pace che la vostra speranza resti ancora colà dov'è taluno che si aspetta di perderla, e che dirà a' malnati nell'inferno*: IO VIDI LA SPERANZA DE' BEATI. » —

« Divulgatasi quella canzone, mi fu domandato qual fosse la natura d'amore; e risposi in due sonetti, dimostrando come per la mia donna, non solo si sveglia ove dorme, ma viene ove non è.

« Dopo non molti dì passati, colui che era stato genitore di tanta maraviglia quanta si vedea che era questa nobilissima beatrice, di questa vita uscendo, alla gloria eternale se ne gìo veracemente. E, poichè niuna amistà è più intima che tra buon padre e buon figlio, e questa donna fosse in altissimo grado di bontà, e il suo padre (come molti credono, e vero è) fosse buono in alto grado, riesce manifesto che questa donna fu massimamente piena di dolore. »

— Or voglia il lettore permettermi una breve interruzione. Per quanto io promisi non toccar d'altro per ora che della nuda esposizione litterale, non so qui tenermi dal notare la singolarità di questo esprimere per sillogismo, e in modo induttivo, anzichè affermativo, il dolore della propria donna alla morte del suo padre.

E, dopo ciò, una dimanda a coloro che con tanta disinvoltura non vedono nella *Vita Nuova* che la storia degli amori di Dante per la figlia del Portinari: hanno mai letto, o vorrebbero leggere, il testamento di Messer Folco Portinari, portante la data del 1287, nel quale, fra l'altre disposizioni, fa un lascito *a madonna Beatrice sua figlia, moglie* (notisi bene, MOGLIE PRIA

CHE IL PADRE MORISSE) *di messer Simone de' Bardi? — Item D. Bici filiae suae et* UXORI D. SIMONIS DE BARDIS, etc.— [1]

Or bene: nelle pagine che precedono la supposta indicazione della morte del Portinari ha visto il lettore la benchè minima allusione a cotesto matrimonio della *beatrice?* Era forse tal fatto che non mettesse conto ne dicesse una sola parola colui che dettava lunghissimi tratti per descrivere gli effetti del mover degli occhi, del saluto di lei, e fino il colore delle vesti in cui la vedeva? O è forse questo silenzio un altro di que' *segni infallibili,* com'essi li dicono, che nella *Vita Nuova* narri i suoi amori per la figlia di Folco?... Ma tutto ciò che importa a taluni! Nell'estro della loro unzione serafica, avranno il coraggio di dirvi che quella Beatrice de' Portinari, che il padre dichiarava moglie del Bardi nel 1287, moriva nel 1290 *in tutto lo splendore della giovinezza e della verginità!* [2] Così comentan costoro!

Ma lasciamo che torni a riassumere l'Alighieri.—

« Pochi dì appresso, nel nono giorno d'una mia infermità, pensando come leggiero era il durare della mia vita, ancorachè sano fossi, cominciai a piangere di tanta miseria, e dicea fra me: *di necessità conviene che la gentilissima beatrice alcuna volta si muoja.* E presi a fantasticare in tal modo:

[1] *Notizie istoriche delle Chiese fiorentine* del P. Giuseppe Richa, Firenze, Viviani, 1759. V. il citato testamento nel tomo 8, part. 4, pag. 229.

[2] Ozanam *Dante et la philosophie catholique,* p. I, chapitre IV, § 2.

« Donne scapigliate mi diceano : *tu pur morrai;* e certi visi orribili : *tu sei morto*. Mi apparivano indi altre orride e tristi imagini : donne scarmigliate piangenti ; il sole oscurarsi; le stelle di colore come se piangessero; gli uccelli cader morti, e grandissimi tremuoti. E una voce amica diceami : *Non sai! la tua mirabile donna è partita di questo secolo*. E, piangendo, vedea molti angeli rimontare in cielo cantando « *Osanna in excelsis* » e innanzi a loro una nuvoletta bianchissima. Poi il cuore dicevami : *vero è che morta giace la nostra donna*. E imaginava vederla morta, e donne coprirle la testa con un bianco velo. Ond'io invocava la morte, e dicendo : « *o anima bella com'è beato colui che ti vede* » una donna , prossima mia congiunta , credendo ch' io lamentassi per la infermità, cominciò a piangere, e le altre mi svegliarono nel punto ch'io dicea : *o beatrice, benedetta sii tu!* Di tutto ciò feci una Canzone.

« Dopo questa imaginazione avvenne che, sedendo pensoso in alcuna parte, mi sentii cominciare un tremito nel cuore , come se fossi presente a questa donna. E vidi venire amore da quella parte dov' essa stava; e il mio cuore n' era sì lieto che non pareami più il mio. Quand'ecco s'avanza una gentile ch'era di famosa beltà, e che fu già molto donna di Guido Cavalcanti : il nome della quale era Giovanna, salvo che per la sua bellezza, secondo alcun crede, l'era imposto nome di Primavera; e appresso a lei veniva la beatrice. Queste due donne mi si fecero presso; e amore, parlandomi in cuore, parea mi dicesse : « Quella prima è detta Primavera solo « per questa venuta d'oggi, giacchè io mossi chi le im- « pose tal nome , quasi per dire : PRIMA VERRA' *lo dì*

« *che beatrice si mostrerà dopo l'imaginazione del suo*
« *fedele*. E anche il primo nome dice lo stesso, perchè
« *Giovanna* è da quel Giovanni che precedette la vera
« luce, dicendo: *Io la voce gridante nel deserto; ap-*
« *parecchiate la via di Dio*. E chi volesse sottilmente
« considerare quella *beatrice* chiamerebbe *amore* per
« molta somiglianza che ha meco. »

« Narrai questa visione in un sonetto a Guido; ma tacqui ciò ch'era da tacere, credendo che ancora il suo cuore mirasse la beltà di questa primavera gentile. »

Qui segue il paragrafo ch'io trascrissi per intero nel capitolo precedente là dove parla della necessità della forma allegorica, e dell'obbligo, ch'ei supponeva inevitabile pe' poeti volgari, di nascondere sotto imagini d'amore qualunque argomento volesser trattare. Ripiglia indi così:

« Dopo scritti altri due Sonetti per descrivere i mirabili effetti che la *beatrice* produceva in chiunque la mirasse, cominciai una Canzone. Ma scrittane appena una stanza, il signore della giustizia chiamò questa gentilissima a gloriare sotto la insegna di quella reina benedetta Maria, lo cui nome fu in grandissima reverenza nelle parole di questa *beatrice beata*. E benchè piacerebbe ora trattare della sua partita da noi, io non lo posso fare per tre ragioni: 1. perchè non è del proposito del libro ch'è intitolato *vita nuova*, o adolescenza; 2. perchè la mia penna non sarebbe sufficiente a trattarne; 3. perchè DISCORRENDO DI QUELLA PARTITA *(noti bene il lettore queste parole)* MI CONVERREBBE ESSERE LODATORE DI ME MEDESIMO. Però lascio il trattare di ciò ad altro chiosatore. Dirò invece perchè il numero *Nove*

è intervenuto più volte nelle narrazioni della *Vita Nuova*, e specialmente nella partita della *beatrice*. Infatti quella accadde nel nono mese dell' anno Siriaco (cioè Giugno); in quell'anno del secolo decimoterzo nel quale il numero perfetto, ossia dieci, erasi compito nove volte (1290). Questa amicizia del *Nove* colla *beatrice* si potrebbe spiegare con ciò, che i cieli, secondo il sistema di Tolomeo, sono nove, e tutti perfettamente influirono nella sua generazione. Potrebbe anche per similitudine dirsi che *Nove* fu essa medesima, perchè il *Tre* essendo radice del *Nove*, e Dio trino essendo fattore de' miracoli, essa è un Nove, per dare ad intendere che è miracolo di cui radice la Triade. E tralascio di dire altre più sottili ragioni che si potrebbero addurne.

« Poichè la *beatrice* fu partita da questo secolo rimase quasi vedova, e priva d'ogni dignità la sopradetta città *(non dice mai quale)*. Onde io, lagrimando ancora in questa desolata città, scrissi alquanto della sua condizione a' Cardinali, pigliando per cominciamento le parole di Geremia : *Quomodo sedet sola civitas* ec. E ciò dico perchè alcuno non si maravigli se vede quelle parole poste come epigrafe della nuova materia che segue ; e non riporto il seguito di quella lettera perchè scritta in latino, mentre io sin dal principio proposi di non iscrivere che per volgare, e lo stesso desiderio ebbe l'amico a cui ciò scrivo.

« Dopo alquanto tempo che gli occhi miei ebbero lagrimato, e s'erano affaticati tanto ch'io non poteva sfogare la mia tristezza, scrissi una Canzone. Poi un Sonetto, e due stanze, a richiesta di colui ch'è il secondo de' miei amici, il quale fu tanto stretto di consanguineità a questa gloriosa che niuno le era più presso.

« Nel giorno in cui compivasi l'anniversario che questa donna era fatta delle cittadine di vita eterna, ed io ricordandomi di lei disegnava un angelo, voltomi, vidi che persone onorande stavano a riguardare quel ch'io facessi: di che scrissi un sonetto.

« Dopo alquanto tempo, mentr'era pensoso del passato, vidi una donna gentile, la quale riguardavami pietosamente da una finestra. « *E' non può essere,* dissi, *che con quella pietosa donna non sia nobilissimo amore.* »

« E seguendo quella gentile a mostrarmi pietà che parea quasi amore, quando la piena del dolore m'impediva il pianto, andava spesso per vederla, sperando sollievo di lagrime; e volea piangere, ma innanzi a colei nol sapea. — E così venni a tale che i miei occhi cominciavano a dilettarsi troppo di veder quella donna: e me ne crucciava, e me ne tenea per vile assai; e più volte malediceva la vanità de' miei occhi che mi traevano a dimenticare la *beatrice*.

« Altre volte io consentiva nel nuovo amore; e, quando avea consentito, la ragione mi riprendeva, dicendo essere vile quella consolazione. Poi nuovi pensieri mi traevano a confortarmi in quel nuovo amore. In questa battaglia di pensieri vinse finalmente quello che parlava a pro del nuovo affetto.

« Ma contro questo avversario della ragione si levò un giorno una forte imaginazione in me:

« Mi parve vedere la gloriosa *beatrice* con quelle stesse vesti sanguigne nelle quali mi era apparsa la prima volta, e nella stessa giovane età. E allora, ricordandomi del tempo passato, cominciai a pentirmi del desiderio vilis-

simo al quale io m'era tutto abbandonato. E, discacciato quel malvagio desiderio, tornarono a rivolgersi tutti i miei pensieri alla loro gentilissima beatrice. [1]

« Dopo ciò avvenne che molta gente andava per vedere la imagine che Gesù Cristo lasciò a noi per esempio della sua bellissima figura, la quale la mia donna vede gloriosamente; e alquanti peregrini passavano per una via ch' è quasi in mezzo della città dove nacque, vivette, e morì la gentilissima donna; e andavano molto pensosi. Io dissi fra me: questi peregrini mi pajono di lontana parte; non credo che anche udissero parlare di questa donna; i loro pensieri sono d'altre cose che di queste qui; forse pensano de' loro amici lontani. Se fossero di propinquo paese, in alcuna vista parrebbero turbati passando per lo mezzo della dolorosa città. Se li potessi tenere li farei piangere. E proposi di fare un sonetto.

« Poi, pregato da due donne gentili perchè dessi loro queste mie parole rimate, mandai loro il precedente sonetto e altri due, ne' quali trattai del mio stato.

« E finalmente mi apparve una mirabile Visione, nella quale vidi cose che mi fecero proporre di non dir più di questa benedetta finchè non potessi più degnamente trattare di lei. E di venire a ciò io studio quanto posso, siccom'ella sa veracemente; sicchè se piacerà a Colui a

[1] Cf. la visione (Purg. XXX), in cui gli riappare la beatrice « *vestita di color di fiamma viva.* » — « *Nella vista mi percosse — L'alta virtù che già m'avea trafitto — Prima ch'io fuor di puerizia fosse.* « *Di penter sì mi punse ivi l'ortica — Che di tutt'altre cose qual mi torse.* — *Più nel suo amor, più mi si fe' nimica.* »

cui tutte le cose vivono che la mia vita duri per alquanti anni, spero dire di lei quello che mai non fu detto d'alcuna. »

Ecco la somma di tutta la *Vita Nuova* intesa litteralmente, e della quale niuna idea essenziale è stata da me omessa.

Procederò più breve a quella del *Convito*.

Senza seguire le interminabili digressioni erudite, che quivi di proposito va cercando, ne seguirò la trama sostanziale in quanto serva allo scopo che abbiamo di mira.

— « Dice dapprima cosa intenda per *Convito*, cioè mensa intellettuale a cui chiama que' miseri che, occupati nelle cure civili e domestiche, non ebbero agio e tempo di apprendere, com'egli ha fatto stando a' piedi di coloro che seggono alla mensa degli angeli.

« Vivanda di questo *Convito* sono 14 canzoni che trattano di amore e di virtù; pane sarà il comento di quelle.

« Col *Convito* non intende derogare alla *Vita Nuova*, ma anzi giovare. Le poesie recate in quella sono fervide e passionate perchè scritte nella sua adolescenza, cioè a tutto il venticinquesimo anno; e quelle comentate nel *Convito* dettò nella sua gioventù, cioè dal vigesimosesto anno in poi. E poichè la vera intenzione di queste è diversa da quella che litteralmente apparisce, intende, dopo illustrato il senso litterale, chiarirne lo allegorico.

« Dopo ciò si scusa per molte ragioni d'avere scritto il comento in volgare, anzichè in latino.

« Comincia il Trattato secondo colla Canzone. *Voi che intendendo il terzo ciel movete;* nella quale litteralmente volle dir questo :

« Erano scorsi due anni e mezzo all' incirca dopo il trapassamento di quella *beatrice beata,* che vive in cielo cogli angeli e in terra colla mia anima, quando quella donna gentile di cui feci cenno nel fine della *Vita Nuova* mi apparve e prese alcun luogo nella mia mente..... Ma poichè non subitamente nasce amore e si fa grande, ma vuole tempo e nutrimento di pensieri , convenne avanti che fosse perfetto che esso incontrasse molta battaglia dall'altro che teneva ancora la mente per la *beatrice.* Or, vedendo la vittoria del nuovo pensiero, per iscusarmi della taccia di poca resistenza, mi volsi alle intelligenze motrici del cielo di Venere, che è quel cielo per cui le anime si accendono ad amare secondo lor disposizione, e dissi essere effetto di loro influenza la mia nuova condizione, narrando della battaglia de' due pensieri, l' uno dei quali abbelliva la memoria della *beatrice,* e l'altro la nuova donna. Dissi pertanto che soleva esser vita del mio cuore, cioè del mio dentro, un pensiero soave che spesso, com'era possibile, mi rapiva a contemplare il regno de' beati, dove vedeva gloriare la *beatrice.* Ma un altro pensiero è apparso che fa cessar quello, facendomi mirare altra donna, e promettendo che gli occhi di costei mi daranno salute. »

Qui fa una digressione sulla immortalità dell'anima, parlando della quale dice esser bello terminare di parlare di quella viva *beatrice beata,* della quale più non intende toccare nel *Convito.*

Il terzo Trattato comincia colla canzone « *amor che nella mente mi ragiona* » ch'e' dichiara così :

« Lo secondo amore a guisa di piccola in gran fiamma si accese; e come l'incendio vuole di fuori mostrarsi, mi giunse volontà di parlare d'amore, e commendare colei che sì amava; e ciò anche per non essere ripreso di leggerezza nell' essermi mutato dal primo amore. »

E segue dichiarando litteralmente le lodi di cotesta donna.

Al Trattato quarto, che è l'ultimo di quelli rimastici, premette la Canzone « *Le dolci rime d'amor ch'io solìa* » ch' è tutta di soggetto apertamente morale, e senza velo di allegoria; di che adduce a scusa le cose seguenti. In un frattempo in cui la donna oggetto del secondo amore gli si mostrava orgogliosa, e gli negava i suoi sguardi, si diede a pensare d'un argomento relativo a' costumi, cioè della falsa idea che gli uomini hanno della nobiltà, errore che perverte le cose sociali. E però, intendendo ridurre la gente in diritta via, si diede a scrivere la canzone nella quale mostrava loro in che consistesse la lor vera nobiltà. E poichè con essa mirava a rimedio urgente si permise non adoperarvi la forma allegorica.

« Quivi dice in sostanza che l'Imperatore Federico II errò quando definì nobiltà *ricchezza antica e be' costumi*; e più ancora errarono quelli che tolsero dalla definizione i *bei costumi*, e lasciaron solo *antica ricchezza*, ch' è opinione la più diffusa.

Nè lo rimove da questa disapprovazione l' autorità imperiale, nè quella di Aristotile ove dice, che ciò che pare a' più è impossibile essere falso del tutto. L'imperatore non ha autorità sulle cose filosofiche, ma sulle

civili: e da ciò prende argomento a discorrere della genesi storica, logica, e religiosa dell'autorità imperiale. Quanto alla opinion d' Aristotile, che vorrebbe infallibili le credenze de' più, nota come quegli non parli di credenze sensuali determinate dalle apparenze, che spesso sono e possono essere erronee, ma sì di credenze razionali che, universali essendo, danno sicuro criterio.

« Nobiltà, segue indi, altro non vuol dire che *non viltà,* e si compete a qualsiasi cosa perfetta nell' esser suo. La perfezione dell'uomo è duplice: quella di vita operativa, e quella di vita contemplativa. Si giunge alla prima colle morali virtù; all'altra colle intellettuali. L'abito e l'uso d'entrambe deriva da un germe o potenza che Iddio infonde nell'anima: e questa è la umana nobiltà, la quale è duplice ne' suoi effetti, intellettuali e morali; ma, poichè egli parla al comune degli uomini, che possono tutti intendere e conseguire la perfezione attiva, si dà solo ad enumerare le virtù morali. Le descrive varie ed appropriate a ciascuna delle quattro età della vita: *adolescenza,* che si stende al 25mo anno; *gioventù* che dal 26mo corre al 45mo; *senettute* che va dal 46mo al 70mo anno; e *senio* che succede a quello di circa 10 anni.

« Congeda la Canzone imponendole che dica alla donna, oggetto del suo secondo amore: *Io vo parlando dell'amica vostra,* cioè di quella delle due nobiltà dell'anima che consiste nelle morali virtù. »

Questa, che ho dato a modo di scheletro, è tutta la trama del Convito, sulla quale sono ordite lunghe e sottili digressioni, e l' allegorica sposizione delle Canzoni

in cui parla della donna gentile che prese ad amare dopo il passaggio della *beatrice* da carne a spirito.

Ed or ci resta dare un rapido cenno del Poema, parimenti guardato nel solo suo senso litterale e apparente, per procedere indi a vedere se nelle tre opere, *Vita Nuova, Convito, e Commedia,* siavi un concetto predominante, che in tutte riappaja, e le coordini tra di loro. E, questo trovato, ne cercheremo lo *intendimento verace, denudandolo dalla veste di figura*, seguendo il metodo che l'Alighieri stesso c'impone.

CAPITOLO SESTO

Non il solo *Convito* si riattacca, come abbiam visto, alla *Vita Nuova*. Anche la *Commedia* prende da questa le mosse, e le si annoda come a prologo il dramma. Importa adunque farne un rapido sunto, tenendoci alla litterale sentenza.

— « Nel colmo della sua vita (35mo anno) s'accorge il poeta essere per entro una selva oscura ed amara, e non sa dire come v'entrasse, tanto era pien di sonno nel punto che smarrì la via diritta e verace.

« Dopo l'errare della notte, giunge a piè d'un colle illuminato da' raggi del sole. Quivi, riposato alquanto, e riguardato indietro come il naufrago giunto alla riva, prende a salire per l'erta. Quand'ecco una pantera a varî colori, e mobilissima, impedirgli il passo, sì che più volte è per tornare. Senonchè l'ora mattutina e la stagione di primavera gli danno speranza a vincere quell'ostacolo; ma non tanta che non gli rechi paura un leone che s'avanza altero e famelico contro a lui, ed una lupa cupidissima; chè anzi questa gli fa perdere ogni speranza di montar su, e lo ricaccia, a poco a poco, giù nella cupa selva.

« Intanto gli appare Virgilio, che per lungo silenzio par fioco. E Dante, riconosciuto e onorato colui da cui preso avea lo bello stile ond'erasi fatto onore, implora aiuto contro la lupa. A che Virgilio risponde: « Se vuoi

fuggire da cotesto luogo selvaggio devi tenere altra via; chè quella bestia non lascia che per la sua passi alcuno, ma tanto lo impedisce che l'uccide. E accennato d'un *Veltro* che verrà a far morire di dolore la lupa, e a ricacciarla nell'inferno donde sbucò, lo invita a seguirlo, offrendoglisi guida a visitare i dannati all' inferno, e coloro che sono lieti nel fuoco perchè sperano venire fra le genti beate. Alle quali se vorrai salire, gli dice, anima di ciò più degna ti guiderà; chè io nol potrei, perchè non conobbi la legge di colui che là regna. » — E il poeta volentieri a seguirlo.

« Ma un dubbio lo arresta. Se ad Enea ed a S. Paolo fu conceduto andare viventi all'eterno secolo, ben fu permesso da Dio, perchè all'uno era ciò necessario a fondare l'impero romano, e all' altro per riconfortarne la fede cristiana. Ma egli, Dante, perchè vi andrebbe? E chi lo permette? Egli, non Enea nè Paolo; nè da altri, nè da sè stesso, creduto degno di tanto. E già rimovevasi dall'impresa come troppo audace. Ma Virgilio lo riconforta dicendogli come e perchè venne in suo aiuto. E narra come in cielo una donna gentile, dolendosi dell'impedimento ch'ei trovava a salire, e rompendo il severo giudizio di lassù, venne a Lucia nemica d' ogni crudeltà, e le disse aver bisogno di lei, e raccomandarglielo. E Lucia si mosse a trovare la *beatrice* che sedea coll'antica Rachele, e disse: O *beatrice,* vera lode di Dio, perchè non soccorri colui che ti amò tanto, e che per te uscì dalla schiera volgare? Non odi il suo pianto, e non vedi i pericoli contro cui combatte? E la *beatrice* si mosse rapidissima, e fidando nel parlare onesto di Virgilio, che onora lui e chi lo ha compreso,

venne dicendogli : come l'AMICO DI LEI E NON DELLA FORTUNA fosse impedito di salire al monte, ed ella temesse essere sì smarrito da riuscir tardi il soccorso. E però lo prega affinchè colla parola ornata, e con quanto sia mestieri, lo aiuti sì ch' ella ne sia consolata, ella cui mosse e fa parlare amore. « Fu per questo, dice Virgilio, ch'io venni a levarti dal cospetto di quella lupa che t'impedì la strada più breve del bel monte. Onde ora che sai come tali tre donne benedette curano di te in cielo devi avere ardire e franchezza. » Dopo le quali parole, fatto un solo il volere di Virgilio ed il suo, si dà a seguirlo. »

Non creda il lettore ch'io voglia pormi alla stolta impresa di guastargli con una meschina parafrasi la *Commedia*. Solo m' importava ritrarre, per disteso e litteralmente, lo scopo del viaggio a' tre regni, e le cause motrici.

Ed ora basterà toccare per sommi capi tutto quanto pel poema conduce, o si oppone, al conseguimento di quello scopo, o meglio il chiarisce.

« Per tutto l'*Inferno* è Virgilio l'unica guida, il maestro, il rimovitore d'ogni inciampo al viaggio. Ma egli opera come messo della *beatrice :* a nome di lei vince dell' ornata parola le potenze infernali ; e, quando gli ostacoli parrebbero insuperabili, non dispera d'aiuto perchè sa quale è la potenza di colei che gli affidava quell'ufficio nuovo.

« Allorchè Dante ode i dannati vaticinargli l'esilio, e ne resta pensoso, Virgilio, a confortarlo, non ha che a rammentargli come termine del loro viaggio sia la *beatrice,* dalla quale saprà il corso di sua vita. E, dove al-

tre anime ripetono il triste annunzio, il poeta si riconforta pensando che potrà narrarlo e chiederne spiegazione alla *beatrice*.

« Passati a traverso la Terra, tutti i cerchi infernali, dal più largo men buio e men doloroso, all'ultimo più angusto e orridamente oscuro e affannoso, riescono all'opposto emisfero a rivedere le stelle.

« Quivi, in aperta campagna, dove li allieta un cielo sereno come zaffiro, trovano Catone, cui chiedono poter visitare gli spiriti posti sotto la sua custodia, rammentando come non da sè facciano quel viaggio, ma sì mossi e guidati dalla *beatrice*. E Catone, non vinto da altre preghiere, assente in omaggio a colei che li move e li guida.

« Nell'ascendere pe' varî cerchi onde si va alla cima del monte che rende l'umano spirito degno di salire al cielo, Virgilio, che non hà più intera quella potestà di consiglio e di aiuto che aveva nel percorrere i regni infernali, come i dubbî che propone il poeta più si complicano e lo irretiscono, reiteratamente risponde che esso vede quanto può ragione, ma che pel resto lo menerà alla *beatrice*, la quale diraderà ogni suo dubbio.

« Se la fatica dell'ascendere al monte arresta il poeta, non altro più efficace argomento sa trovare la guida per rinfrancarlo che ricordargli come la *beatrice* li attenda: alla quale e' dovrà consegnarlo puro e disposto a salire alle stelle; e, dove per una fiamma ardentissima si passa all'ultimo grado che precede la vetta del monte, quivi Dante s'innoltra animoso al solo dirgli che fa Virgilio essere quello l'ultimo ostacolo che lo divide dalla sua donna.

« Trapassato quel fuoco, si giacciono a piè dell'ultima scala che conduce alla cima ov' è il paradiso terrestre; e quivi, preso Dante dal sonno, in una visione che dice prenunzia di ciò che sta per accadere, gli appare Lia (antico simbolo di vita attiva) che, cogliendo fiori nell'ora in che comincia a splendere la stella di Venere, cantava com'ella movesse sempre intorno le belle mani per adornarsi d'una ghirlanda, e piacere a sè stessa; mentre sua sorella Rachele (antico simbolo di vita contemplativa) non abbandona mai lo specchio, e siede sempre a contemplare i proprî occhi. — E non appena sorge l'alba e il sogno dileguasi, Virgilio assicura il poeta che finalmente gusterà fra poco quel dolce pomo che gli uomini vanno cercando per tanti rami. Come poi rapidamente hanno asceso l'ultima scala, e son venuti al paradiso terrestre, gli annunzia che, oltre quello, egli più da sè non discerne; e che già viene ridente quella *beatrice* che lagrimando lo avea mosso a soccorrerlo; e però non aspetti più sua parola o comando, ma segua il proprio arbitrio fatto oramai libero e sano.

« Nella selva ridente, ove Dante s'innoltra a lenti passi, senza più poter discernere donde v' entrasse, incontra una bella donna che, scaldandosi a' raggi d'amore, va scegliendo i fiori onde tutto olezza quel luogo destinato per propria sede all'umana natura. Ed oramai la guida che dee condurlo alla *beatrice* è costei.

« Preceduto da' sette candelabri ardenti, da' ventiquattro seniori, e da' quattro animali misticamente descritti nell'Apocalisse, si avanza un carro trionfale guidato da un grifone (mezzo aquila e mezzo leone) cui circondano danzando tre ninfe da un lato, e quattro dal-

l'altro. Due vecchi, l'un de' quali armato di spada, vengono appresso; poi altri quattro in più umile aspetto, e dietro a tutti un vecchio solo, assorto in estasi contemplativa. E una dolce melodìa, che s'è diffusa indistinta dapprima, e ha preso indi le forme d'un canto, ora suona distinta: *Osanna in excelsis.*

« Stettero i candelabri, e con essi il carro e la gente che il precedea; e tutti cantaron tre volte: *Veni sponsa de Libano;* ed uno stuolo d'angeli volanti sul carro, spargendo fiori a piene mani, diceano: *Benedictus qui venis;* e dentro alla nuvola de' fiori risalenti e cadenti gli apparve sul carro la *beatrice,* coverta il capo di bianco velo, coronata d'ulivo, sotto verde manto, vestita di color di fiamma viva. Il poeta, che tanto tempo era stato senza provare que' mirabili effetti della sua presenza che ha descritto nella *Vita Nuova,* per virtù della stessa potenza che da lei mosse quando lo avea trafitto d'amore prima ch'egli compisse il nono anno, risente ora tutta la forza dell'antico affetto. E voltosi a Virgilio nol trova, e ne piange.

« Ma cotesto dolore è nulla a quello che desteranno in lui gli acerbi rimproveri di colei: « Guardami bene; ben sono *beatrice.* Or come finalmente degnasti di salire al monte! Non sapevi che qui l'uomo è felice! » E appena ella tace, gli angeli cantano: *In te, domine, speravi:* colle quali parole parevagli essere compatito più che se detto avessero: *Donna perchè lo struggi così!* Onde il gelo che gli s'era ristretto intorno al cuore proruppe in lagrime. E la *beatrice* agli angeli:

Questi fu tal nella sua vita nuova,
Virtualmente, ch'ogni abito destro
Fatto averebbe in lui mirabil prova.

Ma tanto più maligno e più silvestro
Si fa il terren col mal seme e non colto
Quant'egli ha più di buon vigor terrestro.
Alcun tempo il sostenni col mio volto,
Mostrando gli occhi giovinetti a lui,
Meco il menava in dritta parte volto.
Sì tosto come in sulla soglia fui
Di mia seconda etade, e mutai vita,
Questi si tolse a me, e diessi altrui.
Quando di carne a spirto era salita,
E bellezza e virtù cresciuta m'era,
Fu' io a lui men cara e men gradita.
E volse i passi suoi per via non vera,
Imagini di ben seguendo false,
Che nulla promission rendono intera.
Nè l'impetrare spirazion' mi valse,
Colle quali ed in sogno, ed altrimenti
Lo rivocai, sì poco a lui ne calse.
Tanto giù cadde, che tutti argomenti
Alla salute sua eran già corti
Fuor che mostrargli le perdute genti.
Per questo visitai l'uscio de' morti
Ed a colui che l'ha quassù condotto
Li prieghi miei piangendo furon porti.

A queste lagnanze di colei che Dante amò, e che, trapassata da carne a spirito, avea dimenticato per altra, succedono più acri e pungenti rimproveri, e la confessione di lui. E poichè la vede rivolta verso il grifone, benchè sotto il velo e lontana, gli appare più bella assai, sè stessa vincendo oltre quanto sovrastava alle altre quando era in terra.

« La donna che, dopo Virgilio, lo ha guidato lo tuffa

nel fiume di Lete; dopo di che quattro delle donzelle vicine al carro, che sono colà ninfe e in cielo stelle, e le quali prima che la *beatrice* discendesse al mondo le erano state apparecchiate per ancelle, abbracciandolo e danzando, lo conducono a lei, invitandolo a guardare in quegli occhi donde amore lo avea ferito.

« Quegli occhi fissi sul grifone ripetevano, quasi specchio, la duplice fiera, con atti ora di leone, ora d'aquila; e il poeta, intento a quegli occhi, sentiva più crescere le sue fiamme d'amore. Ma le tre altre donzelle di più alto grado pregano la *beatrice* perchè al suo fedele, che ha fatto tanto viaggio per vederla, volga gli occhi, e riveli la sua seconda bellezza. Ond'ella, rimosso il velo, mostrossi tale che il poeta dispera ritrarla; sì che gli occhi suoi, affascinati dall'antico desìo, non potevano ad altro mirare.

« Intanto il carro e il corteo rivolgonsi, e procedono quanto è il tratto di tre scoccate saette. La *beatrice* discende, e odesi mormorare a tutti: *Adamo*.

« Quivi è un albero immenso, privo di fiori e di fronde, e co' rami tanto più dilatantisi quanto più vanno verso la cima. E tutti a gridare: « *Beato o grifone che nulla togli a cotesto albero dolce al gusto; poichè male altri se ne cibò!* » E il grifone risponde: « *Così può serbarsi il seme d'ogni giustizia!* » — Indi lega il carro a quell'albero, che tosto si vestì di nuove frondi. Un dolce inno assopisce l'Alighieri, e, riscosso, vede la *beatrice*, rimasta sola a custodia del carro, sedersi sotto l'albero fra le sette ninfe, e dirgli: « *Qui starai tu breve tempo; e sarai meco immortale cittadino dell' impero celeste. Però, a vantaggio del mondo che mal vive, tieni gli*

occhi al carro, e, reduce in terra, scrivi ciò che vedrai. »

« E un' aquila scese giù per l'albero rompendone la scorza, nonchè i fiori e le foglie, e percosse impetuosa sul carro. Poi una volpe s'avventò dentro a quello; ma la *beatrice* fugolla. Ridiscese giù l' aquila, e vestì il carro delle sue piume; onde una voce lamentevole gridò dal cielo: *O navicella mia come male sei carca!* S'apre la terra tramezzo le ruote, e n' esce un serpente che, appuntata la coda al fondo del carro, lo trae seco. Quanto resta di quello si veste tutto delle piume, e, trasmutatosi, mette fuori tre teste a doppie corna sul timone, e quattro in su' lati con un corno ciascuna.

« Una meretrice, che volge intorno i procaci occhi, appare sul carro, e a lei presso un gigante; e baciavansi. Ma com' ella volge a Dante il cupido sguardo, quegli la flagella dal capo a' piedi; e, pieno di sospetto e d' ira, trascina lei e il carro per la selva, e questa la impedisce vederli oltre.

« Le sette donzelle, lagrimando, si diedero a cantare quel salmo ove David prevede e lamenta le abominazioni e la rovina del Tempio. E la *beatrice*, sospirosa più che non fosse Maria a piè della croce, si leva; e, accesa come fuoco, dice: « *Fra poco non mi vedrete, e nuovamente indi a poco mi rivedrete* » che sono le parole con che G. Cristo annunziò a' discepoli il suo morire e risorgere.

« Poi, procedendo colle sette ninfe dinanzi, chiamò a sè Dante, e gli disse: « *Perchè, meco venendo, non osi domandare?* » Cui Dante pauroso: « *Madonna, voi conoscete ciò che m'è d' uopo.* » E la Beatrice: « *Voglia*

oramai che tu smetta ogni timore e vergogna, tanto che non abbia a parlar più com' uomo che vede sogni. Il vaso cui ruppe il serpente fu, e non è. Ma la vendetta di Dio non si arresta per suppe. L'aquila che diede al carro le sue piume, di che quello diventò mostro e poi preda, non resterà sempre diseredata: Un messo di Dio spegnerà la ladra e quel gigante che delinque con essa. Tu nota, e reca a' mortali queste mie parole; e quando le scriverai non dimenticare quale hai visto l'albero che oramai è stato derubato due volte. Chi ruba o schianta quello offende Iddio con bestemmia di fatto. Per essersi cibato del suo frutto Adamo fu punito. E dorme il tuo ingegno se non comprende perchè la cima di quello è sì alta, e diramasi come più va verso il cielo. Se i vani pensieri e la loro dolcezza non t'avessero oscurato la mente, conosceresti già il senso morale che si adombra sotto il divieto fatto a' primi genitori; nè ti abbaglierebbe la luce del mio dire. Però voglio che, se non apertamente scritto, tu porti almeno dipinto con imagini ciò che io t'impongo di recare laggiù. »

« E Dante alla *beatrice* della sua mente : « *Il mio intelletto è ora improntato da voi come la cera dal suggello. Ma deh! perchè la vostra desiderata parola s'innalza tanto che quanto più mi sforzo a coglierla più la perdo?* » — « *Affinchè tu possa conoscere il valore di quelle discipline a cui ti sei dato, inette a seguire la mia parola, e tanto distanti quanto la via umana dalla divina.* » — « *Ma io non rammento, nè ho rimorso, d'essermi allontanato da voi giammai.* » Cui, sorridendo, la *beatrice* : « *Tu bevesti or ora di Lete, e però non ricordi come ad altra ti desti. Da ora in-*

nanzi le mie parole saranno nude quanto conviensi alla tua grossa vista. »

« Dopo ciò Matelda, come impone la *beatrice,* gli dà bere l'acqua d'Eunoè (*buona mente*); e sì, rifatto di nuova virtù, torna disposto a salire alle stelle. —

Così ha fine la Cantica del *Purgatorio.* Seguiamolo rapidissimamente nel suo viaggio pe' cieli.

« Secondo il sistema planetario de' tempi, che meglio analizzeremo a suo luogo, pone la Terra a centro immobile di tutto il creato, e intorno nove cieli, sfericamente avvolti e rotanti l'uno sull'altro, ed ultimo l'Empireo, che, immobile, tutti li avvolge ed include.

« Lo sguardo, e il raggio del sorriso della beatrice sono la forza attraente per la quale il poeta si move alle sue progressive ascensioni.

« Beatrice tutta nell'eterne ruote
Fissa cogli occhi stava, ed io in lei... —
« E forse in tanto in quanto un quadrel vola
Giunto mi vidi colla prima stella. »

Così ascesero nel cielo che prende nome e virtù dalla Luna, primo rispetto alla Terra. Quivi colei ch' è sua guida e forza movente gli dichiara qual sia l'ordine de' cieli mobili, e come l' ultimo, ch' è nono in riguardo alla Terra, prende dall'Empireo immobile, o Mente divina, tutti i principî che danno vita e natura ad ogni essere: principî che poi distribuisce, per progressiva trasmissione, a tutti i cieli, fino a quel della Luna. Se le anime gli appariranno locate distinte per ciascuno di que' cieli, non è già che sia a quelle assegnato diverso

luogo: chè tutte anzi sono nell'Empireo, ma in grado diverso di beatitudine: gradazione che a lui verrà significata colla sensibile imagine del vederle distribuite pe' varî cieli.

« Sciogliendo questi e altri dubbî, che la *beatrice* legge nella sua mente senza ch'egli ne parli, lo va traendo di cielo in cielo, interrogando i beati, e desumendone occasione ad ammaestramenti filosofici, morali, politici, religiosi, nonchè a rapidi e vivi quadri storici del più alto interesse.

« Ad ogni maggior sorriso o splendore della bellezza della donna della sua mente egli ascende a cielo novello.

« Giunti al quarto, del Sole, trovano quivi ventiquattro anime che fanno doppia ghirlanda alla *beatrice*, e la vagheggiano come la donna che li avvalora al cielo. Fra queste, oltre pochi scrittori esclusivamente mistici religiosi, trova Donato il Graminatico, Orosio lo storico, Boezio il poeta filosofo, Isidoro l'etimologista, Rabano e Sigieri maestri in dialettica, Pietro Ispano, e il lombardo *maestro delle sentenze*.

« Udito come Francesco d'Assisi e Domenico Gusmano erano stati predestinati a rinnovare la Chiesa, *sposandosi*, (e ne descrive le nozze) il primo alla *Povertà*, e l'altro alla *Fede*, trapassano al cielo di Marte, dove, fra coloro che militarono per la fede, è il tritavo suo Cacciaguida.

« Costui, con quel medesimo affetto onde Anchise, visitato da Enea negli Elisi, lo ammonì di quanto potea giovargli ad approdare e stabilirsi in Italia, si volge al suo pronipote, e, lodato Iddio della somma grazia

di ch'è largo a questo suo rampollo (e la *beatrice,* ciò udendo, si fa sì bella e sì lieta che parve a Dante toccare il fondo del suo paradiso), così gli dice: « Era gran tempo ch'io leggeva nella mente divina la tua venuta; ed ora il mio desiderio si appaga mercè di costei che ti fa possente a così alto volo. E segue narrando le origini di sua casa, e il vivere libero e schietto dell'antica Fiorenza, quando non ancora la funesta influenza di Francia, e il traviare della Curia Romana, l'avevano guasta. » — L'Alighieri, benchè si senta pur saldo ai colpi che gli prepara la Fortuna, gli domanda che debba pensare dell'esilio predettogli; e Cacciaguida glielo addita qual conseguenza degli intrighi che già (nel 1300) si faceano dalla parte guelfa e francese presso la vendereccia corte di Bonifacio. « Il volgo, gli dice, com'è suo costume, ne darà colpa al caduto. — Tu lascerai ogni cosa più caramente diletta; proverai come sieno amari il pane e i soccorsi della compassione; ma ciò che più ti dorrà sarà la compagnia degli inetti e malvagi coi quali avrai comune l'esilio; di coloro che, stolti, si faranno contro a te perchè non saprai consentire ne' lor bestiali procedimenti. Ma poco appresso i fatti ben mostreranno chi apponevasi al vero; e a te sarà bello il non aver seguito le fazioni, ma solo i dettami di tua coscienza. Nè invidierai gli autori fraudolenti di tua rovina; dacchè il tuo nome durerà ben oltre il tempo in cui costoro saranno puniti. » — E Dante a lui: « Nel mondo infinitamente amaro, e sul monte dalla cima del quale mi levava la *beatrice,* e su per le sfere dov'ella mi ha guidato, ho tali cose appreso che, s'io le ridico, sarà per molti acre assai. Or, se tutto dirò, temo che niuna terra

m' accolga; e se sarò timido amico del vero, temo di perder vita e fama tra' posteri. » — A cui Cacciaguida: « Certo aspra sarà la tua parola;

Ma nondimen, rimossa ogni menzogna,
Tutta tua visïon fa manifesta,
E lascia pur grattar dov'è la rogna.

« Se molesta al primo gustare, lascerà indi la tua voce nutrimento vitale. Sarà come vento che, quanto più alte le cime, più le percuote. Ed è però che ti sono state mostrate le anime più note per fama, perchè più efficace ne riesca il tuo dire. »

Dopo ciò, la *beatrice della mente* il solleva al sesto cielo, di Giove, nel quale le anime, in forma di fiammelle, compongono la imagine dell'aquila imperiale romana. E, poichè da quel cielo, dice il poeta, promana in terra ogni giustizia, invoca Dio perchè guardi alla cagione ond' è impedita fra gli uomini la influenza di quello, e nuovamente flagelli chi fa mercato nel tempio.

« L'aquila procede indi a rassegnare le colpe di tutti i viventi principi dell'Europa.

« Nuovo splendore intanto della bellezza della sua donna lo tira al settimo cielo, di Saturno, ove sono i contemplativi. E l' un d'essi, Pietro Damiano, impreca all' immoderato lusso de' nuovi prelati, di che la *beatrice* annunzia non lontana vendetta; ed altre invettive aggiunge San Benedetto.

« Nell'ottavo cielo la *beatrice* gli addita la corte celeste, scesa dall'Empireo a mostrarglisi: dove poi San Pietro, San Giacomo, e San Giovanni lo interrogano della fede, della speranza, e della carità. E tanto piace il suo

dire che il principe degli apostoli gli cinge tre volte la fronte, e lo abbraccia. E tosto un inno risuona per le sfere celesti, e lo sguardo della *beatrice* disgombra ogni avanzo di caligine dai suoi occhi.

« Gli appare allora il primo Uomo, che dice perchè la cima del monte a cui invano il poeta avea tentato salire quand'era smarrito (e dalla quale, condottovi da Virgilio, la *beatrice* lo avea levato al cielo) fu perduta pei primi parenti; e come durante la vita d'esso Adamo il sommo bene in terra si chiamasse I. E quì nuov'inno di gloria a Dio: cui tosto segue scena di solenne silenzio. San Pietro, tramutando sembiante, e seco tutta la corte celeste, — e quasi vergognando la *beatrice* — impreca ai traviamenti pei quali era pervertita la Chiesa, e fatta cagion di scissure, anzichè d'unità. Dichiara vuoto al cospetto di Dio quel seggio papale che usurpa Bonifacio, dacchè lo ha fatto sentina di violenza e di turpitudini onde Satana si rallegra. Ma la Provvidenza, dice, che quando più urgeva diede Scipione a soccorso dell'impero romano, verrà tosto al riparo. E tu, figlio, che tornerai giù, va, dischiudi la bocca, e non nascondere quello che io non nascondo. [1]

« Qui un vivissimo desiderio di leggere negli occhi

[1] Cf. Cicerone *de republica,* dove nel *Sogno* fa dire a Scipione dall'avolo suo: « ch'esso è chiamato a riordinare la romana repubblica; che i reggitori e conservatori dei popoli si partono dal cielo, ove poi tornano; e che gli è mostrata la visione del cielo perchè, spregiando i guiderdoni degli uomini, intenda a riordinare la repubblica pel solo amore del vero e del giusto. »

della donna della sua mente si fa sentire nell'Alighieri: e quella gli arride di tal sorriso e di tanta bellezza che gli dà forza all'ultima elevazione onde viene al primo mobile, immediato all'Empireo, o Mente divina. Colà la *beatrice* gli mostra come dalla unità di Dio prende moto e norma tutto l'universo, e gli riassume in quest'una ogni cagione dello sviarsi della misera Umanità: PENSA CHE IN TERRA NON È CHI GOVERNI. E tosto vide un punto lucidissimo, acuto sì che la vista nol regge, e intorno a quello, ch'è simbolo della divina unità, nove cerchi di fuoco rotanti, e tanto più ratto ciascuno quanto più vicino a quel punto. Sono i nove cori degli angeli che governano i nove cieli; e ciascun coro gerarchicamente guarda a quello che gli sta su, e attrae quel di sotto, sì che « *tutti tirati sono, e tutti tirano* » verso la divina unità.

« E segue lunga digressione sulla erroneità degli insegnamenti filosofici e religiosi, e sulle stolte credulità de' volgari.

« Sparita la visione del punto, e dei nove cerchi, i quali, mentre paiono includerlo, ne sono inclusi, si volge alla *beatrice*, e vede tale la sua bellezza che dichiarasi vinto, nè sa più ritrarla.

« Ed ora che questo massimo splendore di sua bellezza gli mostra come sieno già entrati nella mente divina, si dice costretto a desistere dal celebrarla poeticamente, come sempre egli ha fatto, dal primo giorno che gli apparì nell'adolescenza fin quì: ond'è mestieri si affretti al termine dell'opera sua.

« La sua vista è tale oramai che sostiene qualsiasi visione. Un fiume di luce zampillante gli appare; e,

non appena v'affissa gli occhi, ecco tramutarsi in forma circolare; e in giro a quello levarsi un vasto anfiteatro, cui formano i beati sedenti e inebriantisi nell'una e trina luce di Dio. Quivi vede sedersi la *beatrice* accanto a Rachele, e a lei volge le ultime sue parole:

« *O donna in cui vige la mia speranza; da te riconosco il favore e la virtù di tutto quanto ho veduto: Tu mi hai tratto da servitù a libertà. Mi aiuta così finch'io viva.* » Uno sguardo e un sorriso dall'altissimo seggio ov' ell' era fu l' ultimo cenno della *beatrice* al poeta.

« Poi, intercedente il massimo de' mistici, San Bernardo, gli è dato figgere lo sguardo nel mistero della Triade: e, visto come la imagine della Umanità trovisi a Dio congiunta, si chiude la Visione e il Poema. »

Non è mestieri di molto acume a vedere come la idea, anzi la imagine predominante e coordinatrice di tutte le opere dell' Alighieri quella sia della *beatrice* e dello amore per essa.

Nella *Vita Nuova* domina dalla prima all'ultima pagina. — Riappare nel *Convito* come ricordo d'un primo nobilissimo amore, come cagione dei contrasti, e delle lotte morali onde il nuovo amore, che quivi descrive e comenta, è combattuto nell' animo suo; vi riappare come cagione che il mosse alle lodi della bellezza della donna oggetto del secondo amore, onde scusare cioè la leggerezza dell'aver dimenticato la prima. — Riapparisce infine costei nella *Commedia,* come primo movente, come meta, come guida al trino viaggio; onde questo può dirsi: preparato e intraveduto nella *Vita Nuova;* reso sempre

più necessario come emenda agli amori infedeli di che tratta il *Convito;* adempiuto nella *Commedia*.

Trovata pertanto nella *beatrice* e nell'amore per essa la imagine dominante e coordinatrice che si cercava, resta a chiarirne l'intimo senso, denudandola dalla veste allegorica. Questo farò nei susseguenti capitoli.

CAPITOLO SETTIMO

Qual'è la *vera idea* che si asconde sotto la *bella menzogna* della *beatrice* e dell'amore di Dante per essa?

Io potrei dar principio in più modi alla soluzione di tal quesito. Potrei farmi strada ugualmente movendo coll'analisi da qualunque fra le qualità essenziali che il poeta attribuisce a cotesta donna della sua mente; senonchè parmi preferibile prender le mosse da quella che, mentre costringe a riconoscere nella *beatrice* l'assoluta necessità d'un senso allegorico, presenta la sua più spiccata ed intima caratteristica, quella che, peculiarissima essendo, fa impossibile appagarsi d'ogni altra spiegazione che non sia la verace.

A far ciò, preliminarmente è mestieri trascrivere per disteso quant'egli dice sul finire della *Vita Nuova,* e nel *Convito,* in proposito del nuovo amore che vinse il primo per alcun tempo nell'animo suo:

« Poi per alquanto tempo (*dopo che la beatrice era partita da questo secolo*) accorgendomi del mio travagliare, levai gli occhi per vedere se altri mi vedesse. Allora vidi che una gentile donna, giovane e bella molto, da una finestra mi guardava sì pietosamente, quanto alla vista, che tutta la pietà pareva in lei raccolta.... Io sentii allora li miei occhi cominciare a voler piangere; e però temendo di mostrare la mia viltà, mi partii dinanzi dagli occhi di questa gentile, e dicea poi fra me mede-

simo : E' non può essere che con quella pietosa donna non sia nobilissimo amore. [1]

« Avvenne poi che là dovunque questa donna mi vedea si facea d' una vista pietosa, e d'un color pallido, quasi come d'amore; onde molte volte mi ricordava della mia nobilissima donna che di simile colore mi si mostrava. E certo molte volte, non potendo lacrimare, nè disfogare la mia tristizia, io andava per vedere questa pietosa donna, la quale parea che tirasse le lagrime fuori degli occhi miei per la sua vista. [2]

« Io venni a tanto per la vista di questa donna che gli occhi miei si cominciarono a dilettare troppo di vederla; onde molte volte me ne crucciava nel mio cuore, ed avevamene per vile assai. E più volte bestemmiava la vanità degli occhi miei. [3]

« Recommi adunque la vista di questa donna in sì nuova condizione, che molte volte ne pensava siccome di persona che troppo mi piacesse; e pensava di lei così: Questa è una donna gentile, bella, giovane, e savia, ed apparita forse per volontà d'amore acciocchè la mia vita si riposi. E molte volte pensava più amorosamente, tanto che il cuore consentiva in lui, cioè nel suo ragionare. E, quando aveva consentito ciò, io mi ripensava siccome dalla ragione mosso, e dicea fra me medesimo: deh, che pensiero è questo che in così vile modo mi vuol consolare, e non mi lascia quasi altro pensare!... Onde io, avendo più volte combattuto in me medesimo,

[1] *Vita Nuova* § XXXVI.
[2] Ib. § XXXVII.
[3] Ib. § XXXVIII.

ancora ne volli dire alquante parole.... e dissi questo Sonetto, il quale comincia : *Gentil pensiero* ecc. E dico *gentile,* in quanto ragiona a gentil donna, che per altro era *vilissimo.* [1]

« Contro a questo avversario della ragione si levò un dì, quasi nell'ora di nona, una forte imaginazione in me: chè mi parea vedere quest'unica *beatrice* con quelle vestimenta sanguigne colle quali apparve prima agli occhi miei; e pareami giovane, in simile etade a quella in che prima la vidi. Allora incominciai a pensare di lei, e ricordandomene, secondo l'ordine del tempo passato, il mio cuore cominciò dolorosamente a pentirsi del desiderio al quale sì vilmente s'era lasciato possedere alquanti dì contro alla costanza della ragione. E, discacciato questo cotal malvagio desiderio , si rivolsero li miei pensamenti tutti alla loro gentilissima *beatrice.* » [2]

Odasi ora ciò che nel *Convito,* scritto *per giovare alla Vita Nuova*, dice il Poeta di cotesta donna che vinse per alcun tempo nell'animo suo la *beatrice :*

« La stella di Venere due fiate era rivolta in quel suo cerchio che la fa parere serotina e matutina , secondo i due diversi tempi (*eran corsi cioè* 30 *mesi*), appresso lo trapassamento di quella *beatrice beata,* che vive in cielo cogli angeli e in terra colla mia anima , quando quella gentile donna di cui feci menzione nella fine della *Vita Nuova* parve primamente accompagnata d' amore agli occhi miei, e prese luogo alcuno della mia mente....

« Ma perocchè non subitamente nasce amore e viene

[1] *Vita Nuova* § XXXIX.
[2] Ib. § XL.

perfetto, massimamente là dove sono pensieri contrarî che lo impediscono, convenne, prima che questo nuovo amore fosse perfetto, molta battaglia infra il pensiero del suo nutrimento e quello che gli era contrario, il quale per quella gloriosa *beatrice* tenea ancora la rocca della mia mente. » [1]

Interroghiamolo ora sul significato allegorico di cotesta donna, oggetto del secondo amore.

« Poichè la litterale sentenza è sufficientemente dimostrata, è da procedere alla sposizione allegorica e vera. E però, principiando ancora da capo, dico che, come per me fu perduto il primo diletto della mia anima, della quale fatto è menzione di sopra, io rimasi di tanta tristizia punto che alcuno conforto non mi valea. Tuttavia, dopo alquanto tempo, la mia mente, che s'argomentava di sanare, provvide, poichè nè il mio nè l'altrui consolare valea, ritornare al modo che alcuno sconsolato avea tenuto a consolarsi. E misimi a leggere quello non conosciuto da molti libro di Boezio, nel quale, cattivo e discacciato, consolato s'avea. E udendo ancora che Tullio scritto avea un altro libro, nel quale, trattando dell'Amistà, avea toccate parole della consolazione di Lelio, uomo eccellentissimo, nella morte di Scipione amico suo, misimi a leggere quello... E siccome esser suole che l'uomo va cercando argento, e fuori della intenzione trova oro,... trovai, non solamente alle mie lacrime rimedio, ma vocaboli d'autori, e di scienze, e di libri. Li quali considerando, giudicava che la Filosofia, che era donna di questi autori, di queste

[1] *Convito* Tratt. II, cap. II.

scienze, e di questi libri, fosse somma cosa. E imaginava lei fatta come una donna gentile; e non la potea imaginare in atto alcuno se non misericordioso... E da questo imaginare cominciai ad andare là dov'ella si dimostrava veracemente... sicchè in picciol tempo, forse di trenta mesi, cominciai tanto a sentire della sua dolcezza che il suo amore cacciava e distruggeva ogni altro pensiero. » [1]

« Dico e affermo che la donna di cui io innamorai appresso lo primo amore fu la bellissima e onestissima figlia dello imperatore dell'universo, alla quale Pittagora pose nome *Filosofia*. » [2]

Or come mai! L'amore per la filosofia era *vile, malvagio, contrario alla ragione,* paragonato a quello per la *beatrice?* E che cosa adunque nella *Vita Nuova* simboleggia costei? Diremo, co' critici dalla facile contentatura, ch'ella non altro sia che una cara fanciulla, la figlia del Portinari? Ma, e non daremmo così del matto a chi dicea *vile, vano, malvagio, contrario alla ragione* l'amore per la filosofia di fronte a quello per una fanciulla? Che cosa adunque significherà?

Se altri argomenti non fossero per darci l' assoluta certezza che simbolica sia la *beatrice* della *Vita Nuova,* quest'uno varrebbe per tutti: ella deve significare tal cosa di cui possa dirsi da uomo sano di mente che, rispetto all' amore per essa, quello per la filosofia riesca abietto e malvagio.

Innoltriamoci a ricercare di qual cosa ciò possa dirsi.

[1] Ib. cap. XIII.
[2] Ib. cap. XVI.

Ma, perch' io non cada nell' errore di metodo che spesso apposi agli interpreti dell' Alighieri, domanderò pria di tutto a lui stesso perchè dica quel che intendesse per cotesta filosofia, l' amor della quale per alcun tempo in lui vinse quello della sua *beatrice*.

« Anticamente in Italia — così nel *Convito* — viveva uno filosofo nobilissimo che si chiamò Pittagora... — Dinanzi da costui erano chiamati i seguitatori di scienzia, non filosofi, ma sapienti. Questo Pittagora, domandato se elli si reputava sapiente, negò a sè questo vocabolo, e disse sè essere, non sapiente, ma amatore di sapienzia... cioè filosofo... per che notare si puote che non d'arroganza, ma d' umiltate è vocabolo. [1]

« Filosofia è un amoroso uso di sapienzia, il quale massimamente è in Dio, perocchè in lui è somma sapienzia, e sommo amore, e sommo atto... Nelle altre intelligenzie è per modo minore. » [2]

« Questa donna (*amoroso uso di sapienza*) è primieramente di Dio; secondamente delle altre intelligenzie separate (*da materia*), per continuo guardare; e appresso della umana intelligenzia, per riguardare discontinuato. » [3]

Ma, e dopo questa definizione, tanto più par crescere la difficoltà d'intendere il simbolo della *beatrice*. Vero è che nella *Vita Nuova*, § 39, dichiara potersi lo stesso pensiero dir *gentile* sotto un dato rapporto, e *vilissimo* sotto un altro; e nel Convito, trattato IV, aggiunge: « *non è inconveniente una cosa, secondo diversi rispetti,*

[1] Ib. Tratt. III, capit. XI.
[2] Ib. ib. cap. XII.
[3] Ib. ib. cap. XIII.

essere perfetta ed imperfetta; » ma qual' è questo riguardo secondo il quale l'amor suo per la filosofia, da perfetto che sarebbe in astratto, diventa relativamente imperfetto?

Ecco il problema che, sciolto, ci darà nuda di allegorie la *beatrice.*

Nel 30mo Canto del *Purgatorio*, allorchè il poeta è ricondotto al cospetto di lei, le prime parole di rimprovero con che lo accoglie, volgendosi alle *intelligenze separate da materia* che le stanno d'intorno, son queste:
« Costui, non solo per naturale influenza de' cieli, ma
« per soprannaturale grazia divina, fu tale potenzial-
« mente nella sua adolescenza *(dal nono al venticin-*
« *quesimo anno)* da riuscire a qualsiasi mirabile prova.
« Ma il terreno mal coltivato tanto più riesce selvatico
« quanto ha più vigor naturale. Io lo sostenni alcun
« tempo col mio volto, e, mostrandogli i giovinetti oc-
« chi, lo conduceva dritto alla meta. Ma, non appena
« giunsi alla seconda età mia, e da carne salii a spi-
« rito, costui si tolse a me, e diedesi altrui. Invano
« tentai richiamarlo con ispirazioni e visioni; fu mestieri
« ch'io pregassi Virgilio affinchè, mostrategli prima le
« perdute genti, me lo riconducesse quassù. »

Importa adunque vedere qual fosse cotesta potenziale virtù, discesa nell' Alighieri per naturale influenza de' cieli, avvalorata da grazia divina, diretta per alcun tempo alla sua meta dalla *beatrice,* e poi disviata col darsi ch'ei fece alla filosofia.

Troveremo nello stesso Convito il capo del bandolo che poi svolgeremo:

« Acciocchè più perfettamente s'abbia conoscenza della

umana bontà, secondo ch'è in noi principio di tutto bene... da chiarire è... come questa bontà discende in noi: e prima per modo naturale, e poi per modo divino e spirituale.

« L'uman seme.... porta seco la virtù dell'anima generante *(la potenza vitale dell'anima del padre)*, e la virtù del cielo, e la virtù degli elementi, legate: cioè la complessione. La virtù celestiale... produce dalla potenza del seme l'anima in vita: la quale, incontanente produtta, riceve dalla virtù del motore del cielo lo INTELLETTO POSSIBILE. E poichè la complessione del seme può essere migliore, e men buona... e la disposizione del cielo a questo effetto puote essere buona, e migliore, e ottima, incontra che, dell'umano seme e di queste virtù, più pura anima si produce, e secondo la sua purità discende in essa la VIRTU' INTELLETTUALE POSSIBILE... E sono alcuni di tale opinione che dicono, se tutte le precedenti virtù s'accordassero sopra la produzione d'un'anima nella loro ottima disposizione, che tanto discenderebbe in quella della deità, che quasi sarebbe un altro iddio incarnato. E questo è quasi tutto ciò che per via naturale dicere si può.

« Per via teologica si può dire che, poichè la somma deità, cioè Iddio, vede apparecchiata la sua creatura a ricevere del suo beneficio, tanto largamente in quella ne mette quanto è apparecchiata a ricevere... e questi doni chiamati sono doni di Spirito Santo...

« Oh beati quelli che tal sementa coltivano come si conviene... sicchè possa fruttificare, e del suo frutto uscire la dolcezza della umana felicità!... — alla quale *(nostra* BEATITUDINE *e somma felicità)* molte volte co-

tal seme non perviene per male essere coltivato, e per essere disviata la sua pullulazione. »[1]

Dalle cose premesse riesce evidente come quella virtuale capacità di cui la *beatrice* afferma essere stato dotato l'Alighieri per influenza naturale de' cieli, nonchè per soprannaturale grazia divina, non in altro consister potesse che in una larga infusione di quello ch'ei chiama INTELLETTO POSSIBILE: del quale non solo parla ne' tratti del Convito or ora recati, ma in altri luoghi della stessa opera, nella *Commedia,* e nella *Monarchia.*

Importa adunque innanzi tutto chiarire ciò che Dante intendesse per *intelletto possibile;* qual fosse l'aiuto e l'indirizzo verso la propria meta che quello ricevesse dalla *beatrice:* potremo indi rilevare così chi fosse costei, e come e perchè abbandonarla, per darsi in braccio alla filosofia, fosse relativamente vile e malvagio desiderio.

Ma per cogliere intero e sicuro il valore che l'Alighieri assegnava a cotale concetto; per bene apprezzare le peregrine conseguenze ch'ei ne dedusse, è mestieri ch'io chieda prima alle Scuole da cui l'attinse quel che intendessero per INTELLETTO POSSIBILE; donde e come lor venne questo concetto; qual parte ed ufficio gli attribuissero nella economia psicologica, analizzare insomma tutto quanto valga a chiarirne la genesi storica e logica.

Chi crede potere intendere l'Alighieri senza addentrare ne' più riposti penetrali del suo *vieto ed oscuro sistema scolastico,* come lo dicono, ben può risparmiare a se stesso la noja di proseguire le lente, sottili, quanto

[1] *Convito Tratt. IV. capit. XXI. — XXII.*

sicure e feconde indagini ch'io verrò istituendo. Ma stia pur sicuro che le opere tutte di quel sommo resteranno lettera chiusa per lui.

La quistione degli *Universali,* tramandata da Porfirio e da Boezio al medio evo, e dalla quale, com' è noto, prese le mosse e quasi tutti i suoi svolgimenti la scolastica filosofia, doveva rendere, e rese, di supremo interesse la scienza dell'anima e delle sue facoltà.

La gran lite infatti tra' REALISTI e i NOMINALISTI, lite che, nelle sue fasi diverse, costituisce tutto il fondo dottrinale e storico della Scolastica, aggiravasi intorno a questo doppio quesito: Le idee, o forme universali, sono meri concetti della mente, nomi e nulla più; o corrispondono a sostanze obiettive, reali? — In altri termini, oltre gli enti particolari, individui, concreti, esistono nella natura enti universali, corrispondenti alle idee generali ed astratte che concepisce la mente?

Sforzata a risolvere questo problema, sia sotto l'aspetto logico, sia sotto quello ontologico, la Scolastica doveva, per impreteribile necessità, entrare nella quistione psicologica che il quesito stesso implicitamente poneva.

Sono note le due opposte soluzioni che, astrazion fatta di secondarie diversità, ottenne quel problema nel medio evo. Da un lato il *realismo*, più consentaneo all'indole della cristiana simbolica, e però prevalente, affermava tante dover essere le sostanze obiettive, reali, quante le idee della mente. Dall'altro lato il *nominalismo*, col noto assioma che non debbasi inutilmente moltiplicare gli enti, sosteneva nulla esistere nella

natura a modo universale, oltre il nome; nella estrinseca realtà esistere solo l'individuale, il concreto; l'universale, l' astratto altro non essere che concetto mentale, formato, non colla intuizione d'una corrispondente esterna realità, ma coll'astrarre da più individui le qualità similari e comuni.

Una terza scuola, che può dirsi eclettica, ed è quella di Alberto Magno e di S. Tommaso, tramezzando le due opinioni, consentiva a' *realisti,* nell'interesse delle cristiane credenze, la esistenza di enti universali, ma limitandola agli angeli, alle intelligenze motrici de' cieli, costituenti il mondo iperfisico; e s' accostava poi co' *nominalisti* negando l' assoluta e completa rispondenza di tutto l' ordine ontologico al logico, la necessaria ed universale equazione fra le idee della mente e le esistenze reali.

Or tutte e tre queste scuole, per definire la parte assegnata alla mente nella *intuizione,* o nella *formazione* di questi universali, furon costrette a svolgere ciascuna un sistema ideologico, che desse spiegazione de' fatti della umana conoscenza, dall'infima materiale sensazione al più elevato ed astratto concetto ideale.

Il trattato *de Anima* di Aristotile, diversamente inteso, ampliato, o sforzato, fu, secondo il solito, la trama su cui si ordirono quei sistemi. *Realisti, Nominalisti, Eclettici,* benchè più o meno discordi, e singolarmente intorno agli universali, tutti consentivano in questo: che i fatti della umana conoscenza fossero da classificare in due ordini principali e distinti: quelli che provengono all'anima pel ministero o col concorso degli organi corporei; e quelli che essa compie da sè. Da un lato la

sensazione corporea e tutte le sue successive trasformazioni; dall'altro la idea, scevra d'ogni carattere materiale, corporeo, *intuìta* pe' realisti, *formata* pe' nominalisti, senza il ministero degli organi, dalla mente.

Disconoscendo completamente il principio che nessuna sensazione e nessuna idea è *ritratto* di entità esteriori, ma bensì *resultato* di due fattori posti in relazione fra loro, la mente da un lato, e gli obietti, o le idee anteriori dall'altro, o, come oggi dicono, l'*io* e il *non-io;* applicando alle facoltà sensitive e razionali, ed alle sensazioni ed idee la volgare metafora dello *specchio* e delle *imagini* ivi reflesse; senza pur sospettare la sovrana influenza della parola ne' fatti mentali, ecco il modo come vennero classificando tutto l'ordine del conoscere e dell'intendere umano:

— I sensi, organi esteriori e passivi, ricevono la *impressione* degli oggetti, e la *impronta* o *imagine* di questi viene raccolta da un senso interno, che dissero *comune*, per virtù del quale dalla *impressione* si forma e si compie la *sensazione.*

— La imaginativa, facoltà pur essa inerente agli organi corporei, remosso e assente l'oggetto, riceve in sè la imagine che il *senso comune* formò provocato da' sensi; e da ciò la *specie imaginata.*

— Appresso alla *imaginativa* ponevano la facoltà *estimativa* o *cogitativa,* che apprezza le qualità degli oggetti, le compara, e, giudicandole, forma la nozione (*intentio*), che imprime nella *memoria.* [1]

[1] Arist. *de Anima* lib. II, *cum Aver. comment.* — *Albert. M. de Anima* lib. II, *tract.* III et IV. — Thom. *Sum. theol.*

Ma, dopo ciò, trattavasi di chiarire come l'anima umana *formi* o *intuisca* quelle che chiamavano idee semplici, universali puri, spogli da ogni appendice della materia, rispondenti all' intima reale natura, o, come dicevano, alla *quiddità* delle cose. E fu a tale supposta facoltà che solo diedero il nome *d'intelligenza* (quasi da *intra-legere*), negandolo a quella che forma per esperienza i concetti, cui dissero semplicemente *ragione*.

Questa antica ed ostinata ambizione della filosofia di voler conoscere ciò che sono le cose in se stesse (quasi la mente possa conoscerle altrimenti ed altrove che pe' rapporti e ne' rapporti che hanno con essa) fu sempre cagione, e probabilmente sarà, di molti delirî decorati del nome di scienza del trascendente. E venne da quella inane ambizione il paradosso platonico cioè: « questo « gli è certo che, se qualche cosa vogliamo sapere, è « mestieri ci separiamo dal corpo, e che l'anima, *per « se stessa,* investighi le cose *in se stesse.* »

Si fu questa la base di quella parte di dottrine ideologiche che mi resta ad analizzare, e che più da vicino tocca l'oggetto delle presenti ricerche.

Aristotile, esponendo le opinioni di Platone nel Timeo sulla natura dell'anima, notò come fosse assioma di quello, che *solo il simile conosca il suo simile.* [1] Da tale assioma, accettato e ampliato da' peripatetici, (e fu questo il veicolo onde più tardi il platonismo s'in-

pars. I. — Cf. *De spir. et an.* c. XXXIII (trattato che porta il nome di s. Agostino e che probabilmente è di Ugo da S. Vittore.) — *Boeth. de Cons. phil.* lib. V, *prosa 4.*

[1] *De Anima* lib. I, c. 2.

nestava sul puro aristotelismo) venne derivata la conseguenza, che *l'universale* e *l'astratto* non potrebbero dalla mente concepirsi dove in essa non fosse un principio universale, astratto da ogni mistura della materia, e capace d'innalzarsi agli intelligibili puri, indipendentemente dalle sensazioni e dalle nozioni dedotte per esperienza.

Questo principio, imaginato quasi recipiente o specchio delle idee universali, fu detto dover essere scevro da ogni qualità, da ogni modo speciale di essere, senza di che le idee semplici più tali non resterebbero, prendendo da que' modi alcuna mistura. « Quale adunque sarà la natura, domandava a se stesso Aristotile, di questa potenza, o capacità d' intendere gli universali? — Nessun' altra, rispose, che la mera *possibilità* d'intendere, la *possibilità* di divenire tutte le idee, pensandole: « *et sic nullam habet naturam nisi istam, scilicet quod est* POSSIBILIS. » [1]

Questa frase valse assai più che una definizione: creò tutto un sistema. L'INTELLETTO POSSIBILE fu d'allora il tema inesausto di mille comenti, d'infiniti sofismi, che, agitati dapprima nelle Scuole Alessandrine ed Arabiche, vennero indi trasmessi in retaggio alla contenziosa Scolastica dell'occidente cristiano.

[1] *De Anima lib. III, cap. I, te: 5.* — Avverto che citando Aristotile per tutta la presente opera non mi riferisco che alla versione latina accompagnata da' comenti di Averroes, che fu l'unico testo Aristotelico degli Scolastici a tutto il secolo XIV. — Per lo scopo cui miro io non debbo analizzare l'Aristotile genuino, ma sì quello che Dante e i suoi maestri leggevano. — Mi valgo della ediz. Cominiana del 1560.

A base pertanto della seconda serie de' fenomeni ideologici venne posta la facoltà che chiamarono INTELLETTO POSSIBILE, della quale fu detto altra non essere la natura, che la sola possibilità d'intendere gli universali, astratti o scevri da ogni mistura di particolare e concreto. — Ma come esercita quella il suo ufficio? Quali elementi, propri, od estrinseci all'anima, concorrono alla sua attuazione, e in che modo? Ecco i punti su' quali le varie scuole si vennero dividendo tra loro; e, mentre tutti i seguaci dello Stagirita, fino all' ultimo degli Scolastici del secolo XVII, ammisero come assioma, e tale da non aver d'uopo di dimostrazione, la esistenza dello *intelletto possibile*, solo si dipartirono e pugnarono accaniti intorno allo sviluppo ed alle applicazioni di quell'assioma.

Insistendo sulla prediletta metafora della mente *specchio* e delle idee *imagini*, primo Aristotile avea notato come, quella facoltà essendo, rispetto agli universali o intelligibili puri, ciò che il senso della vista è per le cose visibili, fosse mestieri ammettere anche la esistenza d'un principio attivo che stesse a quella come la luce al senso visivo, un principio pel quale quella potenza dallo stato di virtualità, di semplice disposizione a ricevere le forme ideali, trapassasse all' atto. E questo principio, disse, è la INTELLIGENZA ATTIVA. Qual' è la forma rispetto alla materia, o l' arte pittorica rispetto alla nuda tela, tale è, disse, la *intelligenza attiva*, rispetto all' *intelletto possibile*. Dal connubio dell' uno e dell'altra si compie l' atto dello intendere puro. Come i colori non muovono il senso della vista senza che la luce dallo stato di mera *disposizione* li faccia passare

all'*atto*, così gli intelligibili, esistenti solo virtualmente nello *intelletto possibile*, non vengono a prodursi in esso *attualmente* senza che la *intelligenza attiva* li illustri. La quale è quasi luce della mente: « *est quasi lux: lux enim quoquomodo etiam facit colores, qui sunt in potentia, colores in actu.* » [1]

« *Questa intelligenza, universale, unica, illuminatrice delle menti umane, è separata, estrinseca, immortale, perpetua.* » [2] « *Lo intender per essa è la massima beatitudine cui possa l'uomo aspirare, anzi lo fa più che uomo, divino.* » [3] « *Essa è principio d'ogni unità, riconducendo il moltiplice all'Uno: è la Rettitudine istessa.* » [4]

Questi, per sommi capi, i principî di Aristotile intorno all'*intelletto possibile*, ed alla *intelligenza attiva*. [5] Seguire minutamente tutte le varie fasi di cotal testo, le aggiunte, le interpetrazioni e parafrasi che ebbe sino a' dì nostri sarebbe opera infinita e quasi impossibile. Per altro allo scopo cui miro basterà circoscrivere le nostre indagini a quelle derivazioni che più direttamente influirono sulle teoriche dell'Alighieri, e dalle quali desunse la idea madre che informa e coordina le opere sue.

[1] *Id. Ib. cap. 3, te: 17, 18, cap. 2, te: 14, e passim.*

[2] Id. Ib. cap. 3, te. 19, 20.

[3] Id. *Metaph.* lib. XII, cap. 3, te. 39 — *Moral. ad Nicom.* lib. X, cap. 7, e *passim.*

[4] Id. *De Anima*, lib. 1, cap. 1, te. 47. — lib. 3, cap. 5. te. 22. — te. 51.

[5] Notisi che come sinonimo di quello che i suoi seguaci chiamarono sempre *intelletto possibile* egli usa le frasi di *materiale*, *passivo*.

Per due rivi, se così è lecito esprimermi, quasi diramazioni d'unica fonte, pervenne alla Scolastica del medio evo cotesta dottrina dello *intelletto possibile* e della *intelligenza attiva*. Da un lato per via delle varie scuole Alessandrine e degli Arabi comentatori; dall'altro per via dei mistici asceti.

Se, e come possa conciliarsi il genuino Aristotelismo colla ipotesi platonica e realistica di cotesta *intelligenza attiva,* considerata come sostanza unica, distinta dagli uomini, e solo per *partecipazione* attribuibile ad essi, fu lungo argomento di discussione fra' dotti. Ciò che per altro non può mettersi in dubbio si è, che per cotesta dottrina appunto, sì aliena dal concettualismo aristotelico, si venne operando quel ravvicinamento fra le diverse scuole filosofiche e religiose della Grecia e dell'Oriente, pel quale poterono esercitare comune influenza sullo sviluppo e diffusione delle credenze religiose che succedettero al politeismo.

Non da altro principio infatti presero le mosse quegli Ebrei filelleni, che in Alessandria, quasi da due secoli avanti l'èra volgare, tentarono raccogliere in un sincretismo religioso e filosofico le dottrine della Grecia e dell'Oriente. La *Intelligenza impersonale* e *partecipata,* principio d'ogni sostanza creata, e di comunanza a tutto il genere umano, fu la idea madre mercè la quale sforzaronsi far convergere ad unità di concetto l'antico misticismo orientale, e gli ultimi sviluppi della greca filosofia co' libri Mosaici e Profetici.

E veramente, dopo che le scuole Socratiche, propalando le arcane dottrine dell'istituto Pitagorico, aveano moralmente abbattuto, nonchè il volgare politeismo, ma

ed altresì il panteismo eleatico, un triplice dubbio, ontologico, logico, e morale, risorgeva possente ostacolo al prevalere del monoteismo: come dalla semplicità dell'Uno, eterno e immutabile, può derivare il multiplo e vario della creazione? — Come la mente umana, co' soli dati della esperienza, può elevarsi alla concezione dell'assoluto? — Come l'Universo e l'Uomo, finiti e contingenti, possono avere relazione coll' infinito ed eterno?

Una soluzione a ta' dubbî pareva urgente. Non bastava essere giunti a riconoscere il concetto dell'Ente primo e assoluto, creatore e distinto dalle cose create: un principio che fosse quasi anello di congiunzione, eterno ed unico per inerenza a Dio, multiplo e vario per le sue manifestazioni, pareva una logica necessità per uscire dal politeismo senza ricadere nel panteismo.

Or gli Ebrei filelleni di Alessandria, anticipando l'eclettismo Alessandrino de' primi secoli dell'era volgare, davano soluzione a que' dubbî professando il principio che la prima manifestazione di Dio era la LUCE INTELLETTUALE INVISIBILE, dalla quale mosse ad un tempo e la luce sensibile del firmamento, principio d'ogni sostanza creata, e la intelligenza universale, unica, rischiaratrice di tutte le menti.

Il peripatetico Aristobulo, di cui parla il 2° libro de' Maccabei come d'illustre maestro del re Tolomeo, e ch' ebbe parte agli apocrifi scritti che, sotto i nomi di Orfeo, Zoroastro, Pitagora, ecc. vennero fuori alla corte de' Lagìdi nell'accennato spirito di sincretismo, [1] così formulava l'accennata dottrina:

[1] Eusebio *Praep. evang.* lib. VIII, c. 3. — Id. *Hist. eccles.*

« La prima cosa naturale fu la LUCE, mercè la quale « conoscesi tutto; e questa possiamo pur chiamare SA- « PIENZA. Però taluni Peripatetici la dissero *folgore*, per- « chè chi segue quella per tutta la vita non mai può « inciampare. La qual cosa più apertamente espresse Sa- « lomone, dicendo la Sapienza essere generata innanzi il « Cielo e la Terra. » [1]

Illustre più ch'altri fra gli ultimi seguaci di cotesta scuola sincretica fu quel Filone ebreo d' Alessandria che, a detta di s. Girolamo, meritò si dicesse di lui restar dubbio s' egli *platonizzasse*, o se Platone avesse *filonizzato* « *tanta*, egli osserva, *è la somiglianza de' concetti e del dire.* » [2]

Or ecco come costui riprende e sviluppa la stessa tesi di Aristobulo sul principio che congiunge, quasi anello ontologico e logico, il creatore e la creazione, l'essere ed il conoscere:

« Il mondo intellettuale niente altro è che il verbo di « Dio che crea..... La prima Idea di tutte le Idee è il « verbo di Dio..... La Luce fu esemplare del sole incor- « poreo e intellettuale, e similmente di tutte le stelle..... « Veramente la luce intellettuale tanto è più risplen- « dente di questa che si vede, quanto il sole delle te- « nebre, il giorno della notte, l' intelletto degli occhi.

lib. VII. —Clem. Alex. *Strom.* lib. I. — Brucker *Hist. philos.* t. II. — Walckenaër *de Aristobulo judæo.*

[1] Euseb. *op. cit.* lib. XIII, c. 7.

[2] Ἢ Πλάτων φιλωνίζῃ ἢ φίλων πλατωνίζῃ « *idest* aut Plato Philonem sequitur. aut Platonem Philo: *tanta est similitudo sensuum et eloquii.* » Hieron. in *Catal. de viris illustribus.*

« Quella luce invisibile intellettuale è imagine del verbo « divino, il quale ne esplicò la generazione. Essa è stella « sopraceleste, fonte delle stelle sensibili, dalla quale il « sole, la luna, e l'altre stelle traggono per sua virtù lo « splendore. » [1]

A comento di tali idee, così diceva più tardi Numenio:

« Veramente non è necessario creare a Iddio primo; « ma esser padre di Dio creatore ..... il quale governa « il tutto, e da esso la Intelligenza è mandata interior- « mente a tutte le cose che sono ordinate alla partecipazione di quella..... Le cose umane certamente da « colui che dà passano in chi le riceve; ma le divine « da Dio sono date e da lui non si partono..... La lu- « cerna dall'altra lucerna in tal modo si accende che la « prima non si estingue..... così la scienza non si parte « da colui che la dà, e nondimeno passa in colui che « l'acquista, di che non è umana cagione. La sostanza « intelligente la stessa cosa è presso Iddio che la dà e « presso l'uomo che la riceve. » [2]

Siccome accade ad ogni nuovo sistema, non mancavano antichi precedenti a cui rattaccare quella dottrina, anche astrazion fatta di Platone e Aristotile. Era facile rammentare come Anassagora avesse detto: « Tutte le cose erano insieme; poi avvicinandosi a quelle la Mente (νοῦς) le adornò e le dispose: la *Mente* è l'inizio del

[1] In Euseb. *Praep. evang.* lib. XI, c. 12.— Philo *de Cherubim; de Somniis.*— Cf. August. *de civ. Dei* lib. XI, c. 32.

[2] Numenio *de summo bono* cit. da Euseb. op. cit. lib. XI, c. 10.

moto; [1] » ravvicinare a quelle le parole di Epicarmo ove disse: « Il verbo, λόγος, (*parola e ragione ad un tempo*) « regge e serba la Umanità. Esso trasmette agli uomini « le arti: non l'uomo trovolle. Il verbo dell'uomo dal « verbo divino procede. » [2]

Questi e simili tratti degli antichi poeti e filosofi, nonchè le citazioni dei libri apocrifi di Orfeo, Lino, Pitagora ec., vennero considerati com'eco delle sacre scritture giudaiche, in quanto parlano della intelligenza come di cosa estrinseca all'uomo; e sì parve trovato nella dottrina della *Intelligenza impersonale*, ordinatrice del tutto, e partecipata dagli uomini, il principio eclettico in cui si potessero armonizzare le divergenze religiose e filosofiche del mondo greco e del *barbaro*.

Troppo devierei dal mio scopo se tutte toccar volessi le influenze di quella dottrina tanto sugli gnostici, che su' neoplatonici, nonchè su quella che fu detta filosofia cristiana alessandrina. Ne dirò solo quel tanto che occorra a suo luogo quando vedremo il passaggio che fece, e lo sviluppo che prese nell'Occidente cristiano, e la progressiva importanza che venne acquistando per la Scolastica.

[1] Diog. Laert. *in Anassagora*.— Arist. Phys. lib. VIII, c. 1.— *Id. de anima* lib. I, c. 2.

[2] Epicarmo cit. da Clemente Alessandrino *Strom.* lib. V,— Euseb. *op. cit.* lib. XIII, c. 7.

CAPITOLO OTTAVO.

Nel terzo secolo dell'èra volgare il mondo romano agitavasi più che mai nel dubbio di tutte le sue antiche credenze. Travagliato dal più profondo scetticismo, e prima che racquistasse, col predominio universale della religion cristiana, quella unità di consenso morale e intellettuale che sol essa oramai potea dargli, faceva ogni sforzo per puntellare e raffazzonare il crollante edificio del politeismo.

Fu in questo momento solenne che le più strane superstizioni, fondate su' terrori di tutte le religioni, credute e discredute ad un tempo, commovevano gli spiriti de' dotti e rendevan possibili i più assurdi sistemi di teurgìa filosofica.

Da quell'Affrica istessa, donde un secolo appresso doveva uscire quel gran luminare della Chiesa che fu S. Agostino, veniva a Roma il capo scuola de' neoplatonici dell'Occidente, il discepolo del mistico Alessandrino Ammonio, Plotino.

Mente strana, quanto elevata, esso solo riassume in sè stesso quella condizione intellettuale e morale di tutto il suo secolo, anelante a certezza, ma perplesso e intricato in un viluppo di dottrine contradicenti.

Trovava quì diffuse fra' dotti le antiche tradizioni della scuola italica, la dottrina della *Monade* di Pitagora, nata da Dio, creatrice e contenente in sè tutte le specie uni-

versali, la credenza della *Minerva* del politeismo uscita dal capo di Giove, il platonismo sì splendidamente illustrato da Cicerone, gli eruditi comentarî di Plutarco sulla Intelligenza prima ordinatrice del tutto, e le secondarie intelligenze, o demoni, anello di congiunzione fra il mondo finito e l'infinito; ec.

Fondendo in uno tutti cotesti elementi col misticismo alessandrino, davasi a tentare nell' Occidente quel che avanti l'èra volgare tentato aveano nell'Oriente gli Ebrei grecizzanti, e i primi platonici. Sperò, sulle rovine del politeismo, fondare una religione monoteistica, di cui la Intelligenza, una in sè e partecipata dagli uomini, fosse la base, ed unico culto l'estasi contemplativa.

Ma, per quanto si affaticasse a contrapporre alla religione cristiana una teosofia puramente metafisica e astratta, riuscirono a nulla i suoi sforzi oltre la cerchia di quei vecchi senatori romani, di que' potenti intesi a professare qualunque credenza che non fosse la nuova, surta a proclamare la naturale eguaglianza degli uomini. Invano i suoi allievi e seguaci ostentavano alla venerazione delle moltitudini le estasi contemplative del maestro, e davano come imitabile esempio que' patrizî che, lasciate tutte cure civili, si davano al culto di siffatte intellettuali delizie.

La parola di che erano assetate le genti, quella destinata al trionfo, non poteva essere che riformatrice e sociale, non quella che sol promettesse le ardue voluttà d'una romita e insocievole contemplazione.

Allorchè infatti S. Giovanni Crisostomo avea deriso i primi platonici della inefficacia morale di loro dottrine, dicendo: *Platone, ito tre volte in Sicilia, con quella*

sua tanta fama e albagìa di parola, non valse a vincere un solo tiranno, toccava con mano maestra le necessità pratiche e sociali che invocarono riparatrice l'opera del cristianesimo.

Ben poteva pertanto la chiesa cristiana vulnerare con tutta ragione da questo lato le dottrine puramente filosofiche. Ma trapassava i termini del vero e del giusto allorchè disconosceva l'opera di preparazione e sussidio che nell'ordine speculativo e morale quelle aveano prestato e prestavano.

Toccai, benchè a cenno fugace, —e in altra occasione ci tornerò—quanto riferiscesi a questo argomento per le età precedenti l'èra volgare.

Per l'età posteriore brevemente or dirò come suprema fosse la influenza che la dottrina peripatetica e alessandrina della *Intelligenza attiva*, o *Sapienza*, esercitò sul più facile diffondersi della parte metafisica e psicologica del cristianesimo: nè parmi esagerare dicendo, che se i più elevati fra' dotti del mondo greco-romano vennero in tanto e sì eletto numero a ingrossare le schiere dei seguaci della nuova religione, nulla, nell'ordine umano, valse ad operare sovr'essi con più pronta e sicura efficacia quanto l'accennata dottrina, in quanto riconosceva un principio assoluto ed unico per inerenza a Dio, contingente e moltiplice per temporanea partecipazione degli uomini.

Odasi infatti come Sant' Agostino riconfermi questo concetto:

« Dice quel grande platonico (*Plotino*) l'anima razio-
« nale... non avere sopra sè altra natura che quella di
« Dio, dal quale essa, (nonchè il mondo) è creata; nè

« da altro, egli aggiunge, derivare a' celesti la vita beata « e la luce dell'intelletto che di là donde deriva a noi « pure, consuonando in questo coll'evangelio, ove di- « ce : *Fuit homo missus a Deo, cui nomen erat Io- « annes; hic venit in testimonium, ut testimonium pe- « rhiberet de lumine, ut omnes crederent per eum. Non « erat ille lumen, sed ut testimonium perhiberet de lu- « mine. Erat lumen verum, quod illuminat omnem « hominem venientem in hunc mundum:* nella qual dif- « ferenza—segue a dire Sant'Agostino—apertamente vien « dimostrato come l'anima intellettuale, qual' era in Gio- « vanni, non potesse dar luce a se stessa; ma solo per « la partecipazione d'altro vero lume splendesse. La qual « cosa confessa lo stesso Giovanni nel rendere a quello « testimonianza, dicendo : *non omnes de plenitudine « ejus accepimus.* » [1]

E altrove così torna sullo stesso argomento :

« Arrossirono i più recenti platonici filosofi, vissuti nei « tempi cristiani, e si sono sforzati interpretare altri- « menti *Saturno,* dicendolo chiamato χρόνου dalla *sa- « zietà* d'*intelletto,* perchè χόρος in greco vuol dire sa- « zietà, e νοῦς intelletto, o mente. Al che risponde an- « che il nome latino, *Satur-nus,* quasi composto per la « prima parte di latino, e per la seconda di greco, come « si dicesse SATUR (*sazio*) νοῦς (*mente*).

« Nè costoro pongono in dubbio la impossibilità che « alcuna anima razionale sia sapiente senza partecipare « a quella incommutabile sapienza... E noi pure esistere « una suprema sapienza divina, cui solo partecipando

[1] *De Civit Dei* lib. X, c. 2.—Cf. id. *contra Academ.* lib. III, c. 17, n. 37.—*Confes.* lib. VII, c. 9

« si possa esser vero sapiente, non solo concediamo, ma « principalmente affermiamo. » [1]

Troppo lungo sarebbe il seguire tutte le conseguenze che da questo principio, consentito da' teosofi eterodossi, seppe trarre S. Agostino a riconferma de' più essenziali fra' dommi cristiani. Chi desiderasse averne una idea potrà vedere in tutte le opere sue come dal concetto della Intelligenza, unica, impersonale, divina, e solo per partecipazione individuale, ed umana, sapesse desumere la maggior parte degli argomenti della sua dotta polemica contro i filosofi; come quello fosse il principio dal quale movendo, togliesse agli avversarî ogni possibilità di negargli le conseguenze ch'ei ne traeva a provare: la immortalità dell' anima; [2] il bisogno delle virtù morali e teologiche come mezzo di preparazione e sussidio al maggiore acume e capacità dell'intelletto; [3] la dottrina della grazia illuminante, e de' doni detti di Spirito Santo (dottrina cui già vedemmo alludere l'Alighieri quando la *beatrice* il rimprovera d'averli lasciato inutili); e così tutti i più importanti fra' dommi. [4]

La teoria di s. Agostino sulle facoltà conoscitive dell'uomo, quale raccogliesi da tutte le opere sue, parmi si possa riassumere ne' seguenti assiomi, che sono quasi ampliazione e comento delle idee di Platone, combinate co' dati Aristotelici ed Alessandrini:

[1] *De cons. Evang.* lib. I, c. 23, n. 35.

[2] *De immort. animae* cap. 1, 6.

[3] Op. cit. cap. 10, n. 17. — *Solil.* lib. I, cap. VII. — *In Iohan.* cap. V, tract. XVIII. Ib. cap. VI, tract. XXVII, n. 7 e *passim.*

[4] *Sermo CCCLVI de Salm.* 22.

« — Ciò che i sensi posson dare, per se, non è il conoscere, ma il sentire;

« — La sensazione si compie e diventa inizio di conoscenza mercè il senso comune, facoltà interna e propria dell'anima, che forma le specie sensibili.

« — La memoria ritiene, e la cogitativa combina, queste specie sensibili.

« Ma tutte le predette facoltà costituiscono quella parte inferiore dell'anima che è come suddita e serva di quell'altra ch'è puramente intellettuale. Alla prima si appartiene la conoscenza di tutto ciò ch'è fenomenale e caduco; alla seconda la intuizione di quelle che Platone chiamò Idee, e che sono la immutabile ragion delle cose [1].

« — A capo della parte inferiore dell'anima sta la RAGIONE; della più elevata e superiore l'INTELLETTO. Spetta alla prima la *scienza,* la quale conosce, per bene usarne, le cose terrene e caduche, ed è suo fine la vita attiva; alla seconda spetta la *sapienza,* o cognizione di ciò ch' è assoluto e immutabile, ed è suo fine la beatitudine della vita contemplativa. Però disse S. Paolo ad alcuni essere conceduta dal medesimo Spirito la parola di *scienza;* ad altri quella di *sapienza;* e quanto questa smisuratamente sia preferibile all'altra è facile giudicare. » [2]

[1] *De ordine* lib. II, cap. 2, n. 5, 6. — *De diversis quaest. octoginta. Quaest. XLVI.*

[2] *Sermo* XLIII *de verbis Isaiae* c. 2.—*De Trinitate* lib. XII, cap. XIV, n. 22. — *De divers. Quaest. ad Simpl.* lib. II. *Quaest.* 2, n. 3. — *Confes.* lib. XIII, cap. XVIII, n. 23. — *De Trinit.* loc. cit. n. 23.

« Benchè individuali e molteplici le menti umane, una e comune è la intelligenza cui tutte aspirano e alla quale partecipano. — Essa è come la luce del sole che, restando una in sè, si moltiplica in quanti occhi la mirano. » [1]

« Questa intelligenza, o sapienza, è la imagine, o verbo di Dio. La mente umana non si rende capace di partecipare a quella se non quando, elevandosi dalla regione de' sensi, si purga e purifica. Solo allora la mente ottiene il principato nell'uomo. Per essa soltanto l'umana specie eccede tutto ciò che si contiene sulla terra. » [2]

Riconfermata in tal modo dal più grande fra gli scrittori della Chiesa occidentale, è facile imaginare quale importanza dovesse da indi acquistare la dottrina del duplice intelletto, il particolare e l'universale, il possibile e l'assoluto.

Era impreteribile adunque che la Scolastica, anche prima che risentisse le influenze degli arabi comentatori, ne facesse precipuo argomento a' suoi studî, dacchè concordi Aristotile, i Neoplatonici, S. Agostino, e Boezio com' or ora vedremo, che vuol dire le fonti uniche di quella a tutto il secolo XII, gliela inculcavano a un modo. Come per altro non farne centro a' suoi sistemi quando nella quistione degli Universali la Intelligenza o Sapienza rappresentava per l'appunto, come avea detto S. Agostino, *il primo fra gli Universali,*

[1] *De libero arbitrio* lib. II, cap. IX, n. 27. — Cap. X, num. 28.

[2] *De Genesi ad litteram* cap. XVI, n. 59, 60. — *Soliloq.* lib. I, cap. VII, n. 13. — *De civit. Dei* lib. XI, cap. 2 e 32. — *De immortal. anim.* cap. X, n. 17 *et passim.*

quello che tutti li contiene, anzi *l'universale degli universali, o la forma delle forme*, giusta la espressione di Aristotile? [1].

Se Boezio, comentando Porfirio, formulava alle scuole del medio evo quasi il programma delle loro ricerche, additando la importanza del problema psicologico ed ontologico degli Universali, uguale ufficio adempiva riguardo alla teoria della intelligenza.

Nella *Consolazione della filosofia* così espone, platonizzando, la sua dottrina ideologica:

« Erra chi crede che ciò che si sa si sappia secondo la natura soltanto della cosa saputa. Al contrario, la conoscenza non è che secondo la facoltà del conoscente. Una medesima rotondità di corpo altramente dalla vista, altramente dal tatto si comprende.

« Nell'uomo è il *senso,* la *fantasia,* la *ragione,* la *intelligenza.* Il senso apprende la figura insieme colla materia; la fantasia prende ed astrae la figura dalla materia; la ragione comprende, in modo universale, la specie, o forma, che è nel particolare e concreto; l'occhio della intelligenza è più alto, perch'essa, posta sopra l'ambito della universalità, riguarda la forma semplice, la idea pura, in se stessa.

« Or la facoltà che comprende maggiori cose abbraccia e comprende anche le minori, e non viceversa. Infatti il senso non può nulla apprendere fuori della materia; nè la fantasia conosce le specie universali; nè la ragione comprende la forma semplice in se stessa; ma

[1] *De Gen. ad litter.* cap. XVI, n. 60. — *De ord.* lib. II, cap. IX. n. 26. — Arist. *de An.* l. 3, te. 38.

la intelligenza conosce l'universale come la ragione, la figura come la fantasia, la materia come il senso, non usando nè la ragione, nè la fantasia, nè il senso, ma sì tutte le cose formalmente veggendo in un *batter di mente*. Ugualmente la ragione, quando riguarda alcuno universale, comprende, senza usare la fantasia nè il senso, le cose dell'uno e dell'altra; e la fantasia pur essa, senza l'aiuto del senso, vede ciascuna cosa sensibile. » [1]

Corollario comune a tutti questi sistemi derivati dalla psicologia aristotelica fusa col realismo platonico, esser doveva, e fu, l'assoluta distinzione fra RAGIONE e INTELLETTO, quasi due facoltà di diversa natura, alla prima delle quali fosse assegnato il campo della investigazione analitica delle cose e qualità sensibili, ed all'altra la intuizione sintetica di tutto ciò che non cade sotto i sensi. Da ciò l'assurdo disprezzo (e senza questa distinzione inconcepibile) della *ragione* di fronte alla *intelligenza;* le aspirazioni mistiche divenute ultima ambizione dei dotti, e, per dir tutto in breve, la stolta pretensione di rinnegare ogni scienza sperimentale e induttiva, per attenersi esclusivamente alla intuizione *a priori* dell'assoluto.

Uguale allucinazione filosofica avea già condotto l'antichissima filosofia degli Indi e dei Persi a ripudiare l'uso della ragione individuale per sostituirvi una supposta inerenza alla ragione universale, e per essa la identificazione con Dio.

Aristossene infatti, citato da Aristocle di Messina, così diede fra gli antichi la vera genesi logica del mi-

[1] Lib. V. Prosa 4, in fine.

sticismo indiano. « Un certo Indo, egli disse, venuto « ad Atene, parlando con Socrate gli domandò come, « e che facendo, potesse esser filosofo. E avendogli So- « crate risposto: *Se rifletterai come abbia da vivere* « *l'uomo*, rise l'Indo, e disse: *Niuno può bene intendere* « *le cose terrene, se non sa le divine.* » [1]

La più diffusa scuola filosofica tra' Persiani, quella dei *Sipasi*, riconosceva come primo fra tutti gli esseri usciti dal seno di Dio *Azad-Bahan*, o la intelligenza universale, residente nella sfera della luce più pura, e mediatore tra il principio supremo e le esistenze inferiori. Da esso le gerarchie degli angeli, de' genî, degli spiriti, animanti e dirigenti gli astri, gli elementi, la terra, e gli animali, compresovi l'uomo... « Come le stelle, dicevano, spariscono davanti il sole, così l'uomo deve annullarsi dinanzi a Dio, sole degli esseri. Ora per giungere a questa perfezione la umana ragione deve percorrere per quattro gradi: il sogno, o visione; la rivelazione nello stato di veglia; l'estasi; ed ultimo l'annullamento in Dio. » [2]

Se per Aristotile le due serie de' fatti ideologici di che sopra ho dato l'analisi costituivano due separati ordini di cognizione, ossia scienza ed intuito, procedevano per due diversi metodi, induzione e sillogismo, e dipendevano da due distinte facoltà, ragione e intelletto, non per questo esso avea ritenuto che potesse l'uomo esclu-

[1] V. in Euseb. *praep. ev.* lib. XI, c. 1, in fine.

[2] V. sulla filosofia e religione dei Persi l'eccellente articolo di M. Ad. Franck nel *Dictionnaire des sciences philosophiques.*

sivamente attenersi all'uno di preferenza sull'altra: chè anzi espressamente disse la sapienza constare d'intuito e scienza, avvegnachè col primo si colgano i principî, e coll'altra si deducano le dimostrazioni. [1]

Ma non si acquetarono a tanto quelli fra' suoi discepoli che vennero innestando il platonismo sulla peripatetica, e gli Scolastici meno che altri.

L'antitesi, sì feconda di conseguenze nel medio evo, di *carne* o di *spirito*, riprodotta anche quì, si piacque dare al primo modo d'intendere il nome di scienza carnale, all'altro di scienza spirituale: l'una propria dell'uomo che dissero *esteriore*, l'altra dell'uomo *interiore* o spirituale. La distinzione tra *vita attiva* e *contemplativa*, di che vedonsi i primi germi in Platone, e più largamente in Cicerone, e in Macrobio, assunse più decisi caratteri, e fu fatta dipendere da quella duplice facoltà psicologica. La prima fu posta sotto l'impero della ragione, e l'altra sotto quello dell'intelletto. Nè i rivendicatori de' diritti dell'umana ragione, nè lo stesso audace frate Ruggero Bacone, che tanto seppe magnificare l'esperimento e la induzione nell'età che più li sconobbe, osarono mai rinnegare la stabilita distinzione, e la preferenza al metodo contemplativo.

Le parole apostoliche « *alii quidem datur per Spiritum sermo* sapientiae, *alii sermo* scientiae, (*S. Paolo* 1 *Cor.* 12, 8) dal campo teologico erano state traportate a dominare la psicologia, seguendo la interpretazione che così ne avea dato S. Agostino:

« In questa differenza vuolsi intendere, che spetta alla

[1] *M. Moralia* lib. 1, c. XXXV.

sapienza la contemplazione; alla scienza l'azione.... Tutto ciò che prudentemente, fortemente, con temperanza e giustizia si opera; tutto ciò che, per esempî imitabili o evitandi, e per ammaestramenti in qualsiasi cosa utile all'uomo, apprendiamo con analitica cognizione, spetta alla scienza. La parola di sapienza quella è che tratta delle cose che non furono o saranno, ma sono, e che a cagione della loro perpetuità dicesi che furono, sono e saranno, senza veruna mutabilità di tempi; imperocchè nè sì furono che sian cessate, nè sì saranno quasi ora non siano; ma sempre ebbero ed avranno lo stesso essere. Elle immutabili sono, non come i corpi fissi nello spazio; ma, nella incorporea natura, siffattamente alla mente intelligibili, come quelli fissi nello spazio sono visibili o tangibili a' sensi del corpo.... Pervenire a quelle per acume di mente è di pochi; e pervenuto, in quanto è possibile, in esse non istà chi pervenne, ma, quasi dall'istesso acume ripercosso, è respinto; e così accade che di cose non transitorie sia transitoria considerazione....

« Se questa pertanto è la retta distinzione fra sapienza e scienza, cioè che appartenga alla prima la conoscenza, per via dell'intelletto, delle cose immutabili, ed all'altra la conoscenza, per via della ragione, delle cose temporanee, quale delle due sia da posporre non è difficile il giudicare. » [1]

A sempre più rifermare cotal preminenza fu chiamata in soccorso la interpretazione allegorica de' libri biblici.

Adamo ed Eva avea detto S. Agostino rappresentare, oltre il senso litterale di progenitori dell'umana specie,

[1] *De Trinit.* lib. XII, n. 22, 23, 25.

le due facoltà della mente, Intelletto e Ragione, in modo tale che come litteralmente di loro fu detto « *erunt duo in carne una* » allegoricamente dir si potesse « *erunt duo in mente una* »; il serpe che seduce Eva rappresentare il senso corporeo che seduce la ragione a volgere i suoi trovati, anzichè a pubblico e comune vantaggio, in propria e privata utilità; ed Eva che induce Adamo a rompere com'essa il divieto del frutto, la ragione che induce l'intelletto a consentire in quel traviamento. [1]

Oltre i simboli di Rachele e Lia, di che dirò in più opportuna occasione, le due sorelle di Lazzaro, di cui parla il vangelo di Luca, furono anch'esse tratte a simboleggiare quelle due facoltà della mente, o modi d'intendere.

« Qual parte—così Cassiano Eremita—per magnificenza e perpetuità prevalga lo disse il Signore: *Marta, Marta, tu sei sollecita, e in più cose ti adopri; ma di poche è mestieri, anzi di una. Ottima parte, e che non le sarà tolta, si elesse Maria.*

« Una e sola è la *Teoria,* cioè la contemplazione di Dio; e per essa tutte le buone opere, tutti gli studî di virtù, per quanto buoni ed utili, anzi grandi e preclari, debbon posporsi. Perciocchè, come lo stagno, che in qualche pregio tenevasi, si fa vilissimo di fronte all'argento; e il merito dell'argento sparisce a confronto dell'oro; e l'oro si spregia in paragone delle gemme; e molte gemme da una sola perla son vinte, così per quanto utili, meritevoli, e sante tutt'altre discipline, paragonate alla contemplazione, vili e spregevoli tornano. » [2]

[1] *De Trin.* lib. XII, n. 3, 17 e *passim.*
[2] Cass. Erem. *Collat.* XXIII, cap. 3.

Sarebbe opera di più volumi seguire lo svolgimento che ottenne tra' mistici razionalisti la dottrina della contemplazione, come procedimento logico adeguato alla più eminente tra le facoltà psicologiche. Dal X al XII secolo la Scuola del convento di San Vittore, dove fiorirono quell'Ugo e Riccardo di cui l'Alighieri fa sì spesso e sì onorato ricordo, diede essa sola tal seguito di opere che appena un volume basterebbe a darne l' idea. Fra le quali chi non prenda a studiare, come Dante stesso consiglia, l'*Arca mistica* e il *Beniamino minore* di Riccardo disperi d'intendere le allegorie della *Vita Nuova* e della *Commedia*.

Dovrò tornare altra volta a parlare di cotesto Riccardo. Ma non posso omettere fin da ora di accennare il concetto fondamentale su cui riposano le opere sue, colle quali sottilmente ed ampiamente analizza ciò che meno parrebbe suscettibile di analisi, i procedimenti cioè dell'estasi contemplativa.

« Lo stesso subietto, egli dice, altrimenti si *vede* per la *cogitazione,* altrimenti si *esamina* per la *meditazione,* altrimenti si *ammira* per la *contemplazione*.... La *cogitazione,* per vie remote, a piè lento, e senza riguardo alla meta, vaga di quà e di là. La *meditazione,* spesso per ardue ed aspre vie, procede al fine cui mira con grande sforzo dell'animo. La *contemplazione,* con libero volo, qualunque cosa ella porti, agilissima trascina con impeto.... Spetta alla imaginativa la cogitazione; alla ragione la meditazione; alla intelligenza la contemplazione. Ecco tre facoltà; ma l'intelligenza ha il primato; la imaginativa l'infimo luogo; la ragione il medio. Ma ciò che soggiace a un senso inferiore soggiace anche al supe-

riore (*teoria di Boezio*). Però tutto quanto comprende la imaginativa, comprende, e più ancora, la ragione. Ciò che la imaginativa e la ragione comprendono, comprende, e più ancora, la intelligenza. Or vedi a che immenso ambito il raggio della intelligenza si stende, essa che tutto percorre!... Per essa la capacità della mente in infinito dilatasi....

« V'ha sei gradi distinti di contemplazione, due de' quali colla imaginativa, due colla ragione, due colla sola intelligenza; la quale per questi ultimi due si leva sopra la ragione, e contro la ragione. » [1]

Ma la tesi aristotelica ed alessandrina dell' *intelletto possibile* e della *intelligenza attiva,* per quanto implicitamente formi il cardine della psicologia di S. Agostino, e de' mistici a tutto il secolo XII, non ebbe i suoi completi sviluppi, e le forme colle quali la Scolastica la insegnò all' Alighieri, che nello stesso secolo XIII.

Quando pe' musulmani della Spagna, della Provenza, e della Sicilia ebbe l'occidente cristiano tutte o quasi tutte le opere aristoteliche, e con esse le apocrife ispirate alla *gnosi* alessandrina, i pochi elementi che formato aveano sino allora tutto il corredo dottrinale della Scolastica si vennero ad ampliare d'assai.

Di Aristotile infatti non conoscevasi, sin quasi presso alla fine del secolo XII, che quel tanto che ne aveano tramandato Porfirio, S. Agostino, e Boezio; e su questi frantumi erasi levato l'edificio della Scolastica da' tempi di Carlo Magno. Ma quando le traduzioni arabiche, ac-

[1] *De arca mistica* lib. 1, c. 1 e 2.

compagnate da' comenti de' filosofi musulmani, le une e gli altri ritradotti in barbaro gergo latino, vennero a impinguare la mole delle dottrine scolastiche, l'ammirazione per lo Stagirita non ebbe più limiti. La influenza di quei prolissi e sottili comenti, e, sovrano su tutti quello di Averroes, si disputò quella del testo medesimo. Le teorie psicologiche delle quali ho discorso presero nuovo sviluppo e importanza; furono argomento di viva e rinascente polemica pe' più nobili ingegni, esempio per tutti Alberto Magno e Tommaso. La filosofia degli Arabi, in una parola, si compenetrò talmente nella Scolastica, che male può questa intendersi senza conoscere, almeno per sommi capi, la storia di quella. Donde la necessità di darne un rapidissimo cenno in ordine al tema delle nostre ricerche.

CAPITOLO NONO.

L'impero de' musulmani noverava fra le conquistate provincie la Persia e le altre terre comprese fra il Tigri e l'Eufrate. Quivi, dal terzo secolo dell'Egira, nono dell'êra volgare, una insolita operosità intellettuale erasi sviluppata quasi tacita reazione contro l'arido monoteismo semitico imposto dalla conquista. Favoriva quel moto, intellettuale e nazionale ad un tempo, il califo Mamûn, della stirpe Abassìda, la quale, innalzata alla suprema dignità da' Persiani, era cresciuta al sapere e alle arti di que' popoli vinti.

Provocando, e disprezzando costui le ire e gli anatemi de' teologi musulmani, consacrava la vita e i tesori a raccogliere quanti più libri potesse — dalla Siria e dall'impero bizantino in ispecie — per promuovere ogni insegnamento che stesse fuori o contro i termini della Coranica ortodossia.

Risuscitavansi allora le tradizioni della letteratura e delle dottrine filosofiche indo-persiane, che tanto lustro ebbero nell'epoca de' Sassanidi, e con esse un crescente fervore di studî filosofici, quanto alieni dal puro islamismo, altrettanto conformi all'antico razionalismo mistico di que' paesi. [1]

[1] Renan *Averroès et l'Averroïsme* chap. II. — Amari *Stor. de' Musulm. della Sicil.* vol. 2, cap. 5. — Hauréau *de la Phil. scolast.* t. 1, ch. XIII.

La molta affinità tra coteste antiche dottrine orientali e quelle de' filosofi Alessandrini, l'ammirazione in che le opere di costoro, già volte in siriaco, erano presso i Sirî, maestri agli Arabi in que' nuovi studî, fecero sì che non altronde che da quelle l'arabica filosofia prendesse l'inizio e l'indelebile suo carattere. E però, mentre i cultori di essa professavano, come fatto aveano i comentatori Alessandrini, non altro essere che fedeli espositori ed interpetri della dottrina Aristotelica, oscillarono, come già quelli pur anco, fra' due estremi più opposti: il razionalismo più scettico, il misticismo più risoluto.

Dal siriaco, in cui le opere di Aristotile erano state tradotte e comentate, fu dapprima volto in arabo solo qualche trattato. Poco appresso, nel 292 dell'egira, Honaïn-ben-Ishâk di Bagdad, e il figlio di lui, tradussero, nonchè Aristotile, Alessandro d'Afrodisia, Porfirio, Temistio. Poi succedettero a' traduttori i comentatori, e fra costoro ebbero primato nell' Oriente musulmano Alkindi, Alfarabi, Ibn-sina (Avicenna).

Uguale movimento filosofico, benchè per diverse cagioni, vennesi operando altresì fra gli Arabi della Spagna dal quarto al sesto secolo dell'egira, decimo a dodicesimo dell' era volgare; di cui mi giova dare una idea colle medesime parole con che l'ha sì bene ritratto l'illustre autore dell'*Averroès et l'Averroïsme:*

« Il califo Hackem 2° nel decimo secolo ebbe la gloria di aprire quella splendida serie di studî, la quale, per la influenza esercitata sull'Europa cristiana, tien luogo assai importante nella storia della civiltà. L'Andalusia, dicono gli storici musulmani, diventò sotto il suo

regno un grande emporio, dove le produzioni letterarie de' climi diversi erano immediatamente recate a vendere. I libri, composti in Persia ed in Siria, erano spesso conosciuti in Ispagna prima che in Oriente. Hackem mandò mille *dinar* di puro oro ad Abulfaradi-el-Isfahani per avere il primo esemplare della sua celebre *Antologia;* onde questa bell'opera fu prima letta nell'Andalusia che nell'Irak. Teneva al Cairo, a Bagdad, a Damasco, ad Alessandria agenti, deputati a procacciargli per qual si fosse prezzo le opere di scienza antiche e moderne. Il suo palazzo diventò un opificio, dove non s'incontravano che copisti, ligatori, e miniatori di libri. Il solo catalogo della sua biblioteca era in 44 volumi, e non recava che i titoli e la indicazione sommaria delle opere. Dicesi che i volumi ascendessero a 400,000, e che per trasportarli da un luogo ad altro non ci volesse meno di sei mesi.....

« Gli arabi dell' Andalusia , anche prima di Ackem, s'erano dati agli studî liberali , sia per la influenza di quel bel clima , sia pe' loro continui commerci cogli israeliti e i cristiani. Gli sforzi di Ackem, secondati da sì propizie attitudini , svilupparono in quel paese uno de' movimenti letterarî più splendidi del medio evo. Il gusto della scienza e del bello aveva nel decimo secolo fatto nascere in quella terra privilegiata una tolleranza della quale i tempi moderni possono a stento offrirci un esempio. Cristiani, Israeliti, Musulmani, parlavano la stessa lingua, cantavano le stesse poesie, partecipavano a' medesimi studî. Quanti ostacoli dividono gli

uomini erano scomparsi: lavoravan tutti concordi all'opera della comune civiltà. »[1]

Interrotta quest'opera santa e civile dal fanatismo dei teologi musulmani, i quali, come in Oriente avevano già dannato la memoria di Mamûn, così nell'Occidente perseguirono quella di Hachem, non cessò per questo di produrre, a intervalli, i suoi effetti a tutto il secolo XII.

Benchè funestati dalla intolleranza de' loro teologi, non filosofarono meno liberamente Ibn-Bâgia *(Avempace)*, Ibn-Tofaïl *(Abubacer)*, Ibn-Zohr *(Avenzoar)*, Ibn-Roschd *(Averroes)*.

Le opere di tutti costoro, insieme a quelle di Alkindi, Alfarabi, Avicenna, perseguitate fra' pii musulmani, passarono, una alle opere Aristoteliche, barbaramente tradotte in latino dall' arabo, ad arricchire di nuovi elementi il secondo periodo della Scolastica cristiana, quello appunto del secolo XIII.

La commerciale attività degli Ebrei della Spagna e della Provenza, i frequenti contatti col vicino continente dei dotti musulmani della Sicilia sotto i regni de' Normanni e degli Svevi, contatti a cui tanto dovettero le rinate arti e scienze dell'occidente, furono i facili e pronti veicoli onde le sottigliezze di que' filosofi Arabi, all'ombra del nome di Aristotile, vennero ad innestarsi nella filosofia degli Scolastici, o *Latini*, com' ei si dicevano.

Il principale riguardo sotto il quale gli Arabi eransi occupati di filosofia, comentando e ampliando Aristotile e gli Alessandrini, quello era della dottrina della In-

[1] *Op. cit, chap. I. § I.*

telligenza impersonale. Da essa desunsero i loro sistemi cosmogonici, e psicologici, e quelli sul profetismo, e sull'amor mistico. Nè mancarono, per premunirsi contro gli attacchi della ortodossia musulmana, tentare di rannodare quella dottrina al Corano, conciliando con erculeo sforzo Aristotile a Maometto.

Nel Corano trovavano infatti: « *La prima cosa creata da Dio è la Intelligenza.* » Questo concetto, pel quale parrebbe quasi probabile la cooperazione che il Damasceno suppose data al Profeta da un frate Ariano, se per altri riscontri non si sapesse quel principio diffuso da antico nell'Oriente, è il punto centrale da cui, quasi raggi, si partono i diversi sistemi di che farò cenno qui appresso.

Delle dugento opere, che dicesi avere composto Alkindi (secolo nono), non sopravanzano che i soli titoli: ma si può dedurre da essi come la Intelligenza ne fosse il soggetto. Dall' analisi inoltre d'alcune opinioni di lui, censurate sotto il rispetto della teologia cristiana in un antico manoscritto della biblioteca imperiale di Francia, si può argomentare ch'ei professasse principî simili a quelli degli gnostici Alessandrini, riprodotti poi da' mistici cristiani ne' secoli XII e XIII. [1]

Più certo e preciso è il razionalismo mistico di Alfarabi (prima metà del secolo decimo). Per lui fine ultimo dell'uomo è congiungersi in unione progressivamente sempre più stretta alla intelligenza attiva « *Non est opinandum quod finis humanus sit aliud quam perfectio speculativa.* » Quando ogni velo è caduto fra la

[1] Haurèau op. cit. tit. 1, chap. XIII.— Cf. Renan op. cit.

intelligenza, che lo fa beato, e l'uomo, esso diventa profeta. Siffatta felicità non può raggiungersi che in questa vita; e sì la coscienza di sè medesimo è l'unica, la suprema ricompensa serbata all' uomo perfetto : altra non è da aspettarne. [1]

Gazali *(Algazel)*, per gratificarsi i teologi musulmani — *ut removeret a se murmurationem quod ipse teneat opinionem sapientium* — avea pubblicato la *Distruzione dei filosofi*, negando all'uomo la possibilità d'intendere pel principio di causalità. [2] Contro costui scrisse Ibn-Bâgia *(Avempace)* la *Regola del Solitario* (anno 1090 — 1138). Quivi si diede a provare come per la scienza, e il progressivo sviluppo delle sue facoltà, l' uomo giunge a identificarsi colla intelligenza attiva, e a conoscere in essa la prima delle cause, e per essa le subalterne che ne dipendono. Come scala e mezzo a questa progressiva ascensione propose un tipo ideale, o modello di società perfetta, mercè la quale potersi effettuare il trionfo dell'anima razionale sulla parte animale. [3]

Uguale scopo a un dipresso ebbe più tardi l'*Autodidacticus* d'Ibn-Tofaïl (*Abubacer*).

Men brevemente vanno esposte le idee di Avicenna, e di Averroes, come quelle che più efficacemente e di-

[1] Alpharabi *Comm. in Moral. ad Nicom.*— Id. *de intellectu et intellecto*, in Averroes *Comm. 3, de Anima Arist.* co: 14, 8.

[2] Averroes *Destructio Destructionis disp.* 3, pag. 84, B.

[3] Avempace *De continuat. intell. cum hom. et de An.* in Averroes Comm. in 3, de Anima Arist. co: 14, 19, 36.

rettamente influirono sulla Scolastica del secolo XIII, e sul sistema dell'Alighieri in ispecie.

Avicenna — an. 989-1037 — fu, se togli Averroes, il più noto de' filosofi arabi agli Scolastici del XIII secolo; e già sin dalla fine del dodicesimo erano stati volti in latino i suoi Gommenti sulle principali opere aristoteliche.

Traducendo in formula metafisica l'assioma Coranico di che feci cenno, disse « che dal Primo Principio, Dio, altro non possa procedere immediatamente che l' Uno, cioè la Intelligenza Prima, anello di congiunzione fra Esso e la creazione. Da quella diramasi l'essere e il moto a tutte le intelligenze planetarie ed a' cieli ch'elle governano. Questo moto è direttamente da Dio impulso alla prima sfera soltanto: la quale muove la inferiore, e questa la susseguente, e così di seguito fino all'ultimo de' cieli. Ma, poichè la efficacia del primo diretto impulso degradasi quanto più distano i cieli dal primo motore, ugualmente degrada nel suo valore la sostanza di quelli, e con essa la energìa della vita negli esseri che contengono e informano.

« L'anima umana è perfetta sol quando si fa specchio ed imagine dell'Universo; quando in sè ritrae la forma di tutto ciò che è; l' ordine razionale che si vede nel tutto; il bene che penetra ovunque, ch'è a dire: il primo principio dell'universo, indi le alte sostanze spirituali, gli spiriti legati al corpo, i corpi superiori co' lor movimenti e le lor facoltà, e così di seguito finchè essa diventi un mondo intellettuale. Le virtù morali ed intellettuali la preparano e la rendono degna di ricevere la illustrazione della prima Intelligenza. V' ha uomini

pe' quali non è mestieri affaticarsi nello studio o nell'ascetismo per ricevere quella; e costoro sono i prediletti da Dio, i Profeti, o Veggenti. »[1]

La più completa, benchè indiretta, manifestazione delle idee de' filosofi arabi sopra l'argomento di che trattiamo è da trovare in un libro che sin dal secolo XII fu trasmesso dagli Ebrei della Spagna agli Scolastici sotto il nome di Aristotile, e come tale ebbe immenso credito, e universale influenza. Esso è quel libro *De Causis* che l'Alighieri cita nel *Convito* a comprovare la sua asserzione, cioè, *che in ogni anima nobile sono tre operazioni, animale, intellettuale, divina.*

Primo a sospettare che quell'opera non fosse di Aristotile fu Alberto magno, che la suppose invece una collezione d'aforismi fatta sui libri di Aristotile, Algalzel, Alfarabi, Avicenna da un David ebreo. — S. Tommaso credette indi fossero parti spezzate della *elevatio theologica* di Proclo.[2]

Comunque sia, certo è che la influenza di cotesto libro fu universale e assoluta sugli scolastici del secolo decimoterzo; e che, non solo ne' manoscritti, ma e nelle prime edizioni a stampa, venne sempre compreso fra le opere dello Stagirita.[3]

Delle trentadue proposizioni, o aforismi, di che si com-

1 V. Averroes ne' suoi Comment. *passim.*—Hauréau *op. cit. loc. cit.* — Renan *op. cit. chap. 2, § 1.* — *Dictionn. des sciences filosoph. art.* Ibn-Sina.

2 Alb. M. *de causis et progressu universitatis.*—Thom. *in proem.* lib. *de causis.* — Hauréau *op. cit. loc. cit.*

3 Nella edizione Cominiana del 1560 trovasi al VI tomo.

pone verrò quelle estraendo che più da presso toccano l'oggetto delle presenti ricerche:

— Nell'ordine delle cause la più possente è la prima, ed essa opera su tutte le altre.

— La causa prima non può essere definita, perchè non cade sotto l'impero nè del senso, nè della ragione, nè della intelligenza, nè della parola. Essa solo può dirsi la causa suprema.

— Ogni essere superiore (*esse superius*) è: o avanti l'eternità; o colla eternità; o dopo l'eternità e avanti il tempo.

L'essere ch'è avanti l'eternità è la *prima causa*. Quello ch'è colla eternità la *intelligenza universale*. Quello che è dopo l'eternità e avanti il tempo è l'*anima universale*. [1]

— L'intelligenza universale, o prima, contiene dentro a sè l'anima universale. L'anima universale contiene in sè la natura, della quale segna il limite o l'orizzonte. La intelligenza adunque contiene in sè tutte le cose, e al di fuori, e sopra di tutte le cose non è che la causa prima.

— Il primo essere che Iddio creava fu la intelligenza prima: per mezzo della quale governa, e discende in tutte le cose. Essa sola è la legge di Dio; però giusto è solo ciò che ad essa è conforme: intelligenza e giustizia sono lo stesso.

— Fra la intelligenza prima e le anime che governano i corpi v'è una serie intermedia di essenze intelligibili.

[1] Cf. Marsilio Ficino *Sopra l'amore*, o *Convito di Platone*, passim.

Fra le sostanze eterne e le temporali v'ha sostanze intermedie che, per essenza, sono eterne, ma la loro azione si esercita nel tempo.

— Tutte queste sostanze procedono l'una dall'altra con quest'ordine: le generate nel tempo emanano da quelle la di cui essenza è eterna, ma la di cui azione si esercita nel tempo. Queste procedon da quelle che sono e agiscono nella eternità. E queste infine derivano dall'Essere primo ch'è al di sopra della eternità, dall'Uno supremo, sorgente feconda di tutte le unità.

— Più che una forza avvicinasi all'uno, e si sprigiona dal multiplo, più è infinita, possente, energica, sovrana.

— L'essere primo è nel riposo. La creazione è adempita da ipostasi che emanan da lui. Tutto ciò che ha anima proviene dall'anima universale; tutto che ha intelligenza da la prima intelligenza.

— Ogni intelligenza è piena di forme. Ma soltanto la prima possiede la forma veramente universale, verso cui le intelligenze inferiori innalzano sempre i loro sguardi. Senonchè esse non concepiscono l'universale, ma gli universali, che sono concetti multipli dell'Uno. L'Unità sola è la verità.

— Ogni anima nobile (*superior*) ha tre operazioni: animale, intellettuale, divina. L'animale è principio di moto nelle cose corporee; la intellettuale conosce le cose mercè la intelligenza ch'è in essa; la divina prepara e dispone la natura colla virtù che ebbe dal primo motore. [1]

[1] *Prop.* 3.—Cf. Dante *Convito Tratt. IV, cap. 21* e qui addietro a pag. 124. — Nel riportare questa *Proposizione* l'ho

Basti l'aver toccato tanto di questo libro che somma influenza esercitò sul sistema dell'Alighieri, e ch'egli cita sempre nel suo *Convito* quasi autorità inappellabile.

Resta che de' filosofi arabi io dica di quegli circa al quale è difficile definire se di sua fama presso gli Scolastici egli più debba ad Aristotile, o Aristotile a lui della sua.

È un fatto oramai fuor di dubbio come l'unico testo de' libri Aristotelici su cui fondavasi l'insegnamento scolastico a tutto il secolo decimoquarto quello si fu che, tramezzato a comenti, o stemperato in parafrasi, offrivano le opere di Averroes, volgarizzate dall' arabo in rozzo gergo latino. Da ciò la immensa e sovrana autorità di costui, nelle scuole d'Italia in ispecie, come d'unico e fedele interprete del *maestro dell'umana ragione;* e però la importanza, più che per qualsiasi altro de' filosofi arabi, di esporne per sommi capi le idee, quelle almeno dalle quali apparisce evidente quanta parte l'Alighieri gli debba de' suoi concetti.

—Secondo Averroes il multiplo della creazione non può procedere direttamente da Dio. Da esso non può venire che l'Uno; e quest' Uno è la intelligenza prima, piena di tutte le forme, e datrice o rivelatrice di quelle a quanto esiste nell'universo. [1]

riassunta al modo come la intendeva Dante nel luogo or citato. Egli forzava il testo, che veramente parla dell'*anima universale* de' platonici, a significare ogni anima umana superiore alle altre. Sul diverso modo come gli Scolastici intendevano questo passo può consultarsi Posio *Thesaur. in Arist. et Aver. libros,* agli articoli *Anima, Causa.*

[1] *Epit. Metaph.* tract. IV.

Questo principio, comune a tutti i neoplatonici ed a' filosofi arabi, riesce quasi litterale traduzione di quel che Macrobio aveva espresso così: « *Unum autem, quod μονάς, id est Unitas dicitur,... non numerus, sed fons et origo numerorum. Has monas... ad summum refertur Deum: ejusque intellectum a sequentium numero rerum et potestatum sequestrat... Haec illa est Mens e summo nata Deo... cumque utpote una, non sit numerabilis, innumeros tamen generum species et de se creat, et intra se continet.* »[1]

Ma per meglio apprezzare il concetto fondamentale di tutto il sistema di Averroes giova chiarire ciò che intendesse per quelle *forme* di cui disse *piena* e *datrice* la prima Intelligenza.

Quelli che oggi chiamiamo concetti *universali, generici, astratti*, come, a modo d'esempio la *materia*, l'*animale*, il *moto* e simili, mentre per noi moderni esprimono un concetto della mente, o l'avvertenza d'una qualità comune a più oggetti particolari, astratta idealmente da quelli, e concretata in una parola o segno ideografico, pe' neoplatonici Alessandrini e per gli Arabi rappresentavano invece sostanze reali, incorporee, viventi nella loro astrazione, indipendentemente dalle cose e da' fenomeni in cui li avvertiamo: e li chiamavano *Universali* o *Forme*. Da ciò la necessità di distinguere le forme *separate*, o astratte, dalle *miste*. Le prime rappresentavano gli universali puri, in sè stessi, e sotto questo aspetto li dicevano anco *Idee, Intelligenze;* le seconde esprimevano il modo di essere, la natura dell'oggetto par-

[1] *In somn. Scip.* lib. I, cap. VI.

ticolare e concreto, o, per dirlo con una frase che necessariamente deve riuscire contradittoria, l' astrazione concretata nell'individuo. « *Forma est id per quod aliquia est ens. Forma est substantia addita materiae.* » [1] Da ciò l'assioma, che l'universale precede il particolare, e che questo prende esistenza da quello. « *Universale adhuc est prius particulari, nam si auferatur universale, tollitur et particulare.* » [2]

Rimontando per la scala delle astrazioni con dare a quelle esistenza obbiettiva (quì tutto consiste il metodo de' neoplatonici), pervenuti alla più semplice, a quella cioè dell'*ente inqualificato,* e non sapendo come connettere ad essa il multiplo e vario delle *intelligenze,* o *sostanze* di che abbiamo discorso, facevano di questo istesso concetto, cioè l' *ente inqualificato che dà essere a tutte le intelligenze o sostanze,* un ente reale che stesse a rappresentare l'anello fra il creatore e l'universo, un primo agente, Universale degli universali, Forma di tutte le forme, la *Monade-Intelligenza,* nella quale, e per la quale si ha, e si può comprendere, l'ordine universale. [3]

I cieli mobili, che Averroes, seguendo i platonici, pone in numero di otto, l'uno incluso nell' altro, da quello delle stelle sino a quel della luna immediato alla terra, sono per lui altrettanti esseri animati, e tutti insieme compogono l'immenso Essere universale, di cui Dio è anima e centro. Ciascun cielo ha una intelligenza che

[1] Arist. *cum.* Aver. *coment. 2, de Anima* — Aver. 7 *Metaph.* co. 60.

[2] Averr. *Epit. in Metaph. tract. IV.*

[3] Id. Ib. *loc. cit. 396 recto.*

lo governa (oltre le infinite che stanno a rappresentare gli Universali), e quella è la sua forma, e cagione del suo moto, e d'ogni sua potenza, adempiendo per esso l'ufficio che l'anima adempie per l'uomo. Intendere ed esser beate è tutta la loro essenza.

La bontà ed efficacia de' cieli degradasi in ragione del dilungarsi dalla prima intelligenza; ed è per l'appunto questa maggiore e minore bontà la cagione del loro moto: in quanto il desiderio del meglio fa sì che ogni cielo si mova attratto dalla prevalente bontà del cielo che gli sovrasta, per sì congiungere ciascuna sua parte ad ogni parte di quello.

Queste intelligenze de' cieli promanano l'una dall'altra, rimontando alla prima, dalla quale, in ultima analisi, tutte derivano, come da quella ch'è loro forma e principio; ed è per questo che in essa può solo intendersi l'ordine universale.

« Accade nell'ordine dell'Universo — così Averroes — « come in una retta monarchia, la unità della quale « consiste nella unità del supremo Principe, e nella su- « bordinazione de' diversi principi e magistrati come « vicarî di quello. A quel modo che il primo Principe « attribuisce a ciascuno di quelli la propria giurisdi- « zione secondo il fine cui è destinato, così a tutte le « intelligenze celesti assegna l'essere e il proprio fine la « prima intelligenza.

« Come si corrompe l'impero quando la moltiplicità « de' principi non è subordinata ad un solo che a tutti « sovrasti, così mancherebbe la unità e perpetuità del- « l'universo se tutte le intelligenze de' cieli non fossero « subordinate a quella prima, da cui tutte hanno prin-

« cipio di vita e di autorità. — « *Universaliter igitur* « *res se habet in mundo quemadmodum in civitate pro-* « *borum virorum; quae, licet habeat plures principa-* « *tus, ascendunt omnes ad unum Principatum, et in-* « *tendunt ad unum finem; aliter enim non esset una.* « *Et quemadmodum ex hac parte Civitas perpetuatur,* « *ita etiam res se habet in mundo; etc.* » [1]

Queste le premesse ontologiche del *gran Comentatore*: per le quali, anche senz'altro, i più acuti fra' lettori avranno già visto se, col solo onorarlo di cotal titolo, Dante gli pagasse abbastanza il suo debito. Da quelle premesse riesce facile il passaggio alla sua psicologia.

L'uomo intende l'ordine dell'Universo; gli è dato adunque partecipare alla intelligenza prima. La quale, informando di sè la creazione, è suo principio, legge, e armonia universale; informando di sè la mente dell'uomo, è la intelligenza attiva che illustra e riduce in atto l'intelletto possibile. « Imperocchè — dice Aver- « roes — e che altro è l'intelletto nostro *attuato* se « non la comprensione dell'ordine e della *rettitudine* « esistenti nell'universo e in ogni sua parte? E che al- « tro quest'ordine e questa rettitudine se non la intel- « ligenza prima? » [2]

Ozioso sarebbe esporre intero il sistema psicologico di Averroes, il quale nel suo tutto non è che una am-

[1] Epit. *in Metaph. tract.* IV, pag. 393. — 12 in *Metaph. Arist. Com.* co: 52. — *Destruct. destruct. Disp.* 3, pag. 121.
[2] *Epit. Metaph.* tract. IV, pag. 396.

pliazione delle dottrine già analizzate ne' due precedenti capitoli.

Senonchè notevole innovazione e' vi recava, cui, più che ad altro, egli deve il grido che levò per oltre tre secoli; ed essa consiste nello avere aggiunto a' due elementi in cui distingue Aristotile la facoltà intellettiva, cioè intelletto *possibile* ed *attivo*, un terzo elemento, l'intelletto *acquisito;* o, a dir meglio, nell'aver dato nuova importanza a questo che Aristotile considerò, non come un terzo principio, ma come il resultato della unione di que' due primi.

L'*intelletto possibile*, disse Averroes, è, come l'*attivo*, eterno, unico per tutti gli uomini, non individuale, e moltiplice; esso è il principio di che consta la unità e perpetuità del genere umano. La individualità moltiplice delle intelligenze deriva solo dalla unione che accade ne' diversi individui dell'unico intelletto possibile e dell'unica intelligenza attiva: il resultato della quale unione, costituendo i diversi intelletti *acquisiti*, è il principio delle moltiplici individualità intellettive. [1]

Questa teorica, se lasciava intatta la distinta personalità delle anime umane, toglieva la base alla credenza della loro immortalità; e però fu combattuta acremente dalla Scolastica, e dalla Scuola Albertina in ispecie.

Certo, non era agevole compito per chi accettava tutte

[1] In Aristot. *de Anima Com.* lib. 3, cap. 1, co: 5. — Duolmi in questa esposizione veder differire l'illustre autore dell'*Averroès et l'Averroïsme*, il quale suppone invece che Averroes tenesse individuale e perituro l'intelletto possibile, quando invece apertamente quegli dice l'opposto.

le premesse della peripatetica ed araba psicologìa, reluttare all' ultima conseguenza che ne trasse Averroes, e conciliarle col domma della perpetua individualità delle anime. La quale inconciliabilità resultava dalla connessione de' seguenti assiomi:

— L' intelletto possibile — così Aristotile, Averroes, e tutti gli Scolastici — non è nè corpo, nè facoltà inerente a corpo: *neque corpus*, *neque virtus in corpore.* [1]

— Tutto ciò che non è corpo, nè facoltà inerente a corpo, è sostanza semplice, immista.

— Ogni sostanza semplice non può essere che una, non moltiplice.

Da tutto ciò la conseguenza (e, date per vere le premesse, ineluttabile) che l'intelletto possibile fosse uno in tutti gli uomini, e che non potesse ammettersi la sua moltiplicità.

Ma la distinta individualità dei diversi umani intelletti appariva anche ad Averroes un fatto innegabile. Però il bisogno, secondo lui, d'avere ricorso, per ispiegar questo fatto, a un terzo principio, quello dello *intelletto acquisito.* La unione che accade, e' diceva, fra l'unico intelletto possibile, e l'unica intelligenza attiva produce i diversi intelletti acquisiti. Quivi solo si rivela e sussiste la moltiplice e distinta individualità delle umane intelligenze.

Immediata e necessaria conseguenza di questo sistema era, non la negazione (come alcuni Scolastici imaginarono) della distinta personalità delle anime intellettive,

[1] Arist. cum Averr. Comm. 3 *de Anima* te: e co: 4.

ma sì la negazione della loro perpetuità: giacchè, risoluta per morte nell'individuo la supposta unione de' due intelletti, spariva con essa la individuale esistenza consistente nell'intelletto acquisito.

La tesi di Averroes, in ultima analisi, non era che una rigorosa applicazione del suo sistema ontologico alla psicologia. Per quel sistema infatti ogni essere individuale e corporeo resulta dal necessario concorso di due elementi integrali: la *materia prima*, quasi cera, priva per sè d' ogni natura e qualità; la *forma sostanziale*, quasi suggello imprimente sulla materia la sua impronta, e partecipante ad essa la propria natura. L'uno e l'altro di questi due elementi eterno, assoluto in sè: dalla loro unione, dall'impronta, per dir così, dell'unica *forma* sull'unica *materia*, si genera la moltiplicità degli individui, aventi natura comune.

Applicati questi principî agli individui intellettuali, lo intelletto possibile rappresentava quel che la *materia prima* pe' corpi, scevra d'ogni natura o qualità, la intelligenza attiva la forma: il resultato del connubio dell'una coll'altro, costituiva gl'intelletti acquisiti, o individuali. Nè di questa dimostrazione omise giovarsi: « *Quemadmodum enim sensibile esse dividitur in formam et materiam, sic intelligibile esse oportet dividi in consimilia his duobus.* »[1]

Sarebbe qui luogo a descrivere le intricate e lunghe polemiche che seguirono per più secoli a cotesta innovazione Averroistica sulla teoria aristotelica dell'intelletto; gli equivoci cui diede occasione, le sette che produsse,

[1] Averr. *in Arist. de Anima* lib. 3, cap. 1, co: 5,

i Concilî che la dannarono, le persecuzioni che provocò. Nè sarebbe senza interesse mostrare come, per quella innovazione, venisse nel medio evo a rappresentare l'Averroes una duplice parte che oggi parrebbe inconciliabile: quella cioè di personificazione dell' ateismo, pur serbando inalterato l'impero sulle scuole cattoliche qual venerato interprete di Aristotile. Sulla qual duplice parte l'illustre storico dell'Averroismo notò:

« In generale il medio evo non facevasi scrupolo di chiedere lezioni di filosofia da coloro che la sua fede l'obbligava a dannare. La separazione profonda stabilita tra filosofia e rivelazione permetteva si credesse che de' pagani avessero potuto sorpassare i cristiani in lumi naturali. Lo storico non deve maggiormente sorprendersi di vedere vescovi, e fors'anco un papa, uscire dalla Scuola di Toledo di quel che l'archeologo non si sorprenda allorchè trova ne' tesori del medio evo ornamenti ecclesiastici fatti di arabe stoffe, e coverti di sentenze del Corano. »[1]

Ma per lo scopo cui miro basterà nel seguente capitolo accennare gli argomenti con cui la Scuola di Alberto Magno e S. Tommaso confutò quella innovazione; il modo onde cotesta scuola riprese e formulò l'antichissima tesi aristotelica del duplice intelletto; quali sviluppi e comenti dietro alla scorta di que' due maestri l'Alighieri v'aggiunse; onde, integrati così gli elementi alla soluzione del problema che proposi nel capitolo settimo, possa poi farmi a risolverlo.

[1] Op. cit. chap. II, § 17.

CAPITOLO DECIMO

Alberto magno (1193-1280) nello esporre la dottrina di Averroes, attribuendone la priorità ad Ibn-Bagia ed Ibn-Tofaïl, nega ricisamente che la individualità distinta delle anime intellettive dipenda dal fatto contingente dello intelletto *acquisito;* e torna a limitarsi all'antica distinzione d'intelletto possibile, individuale e moltiplice, e d'intelligenza attiva, universale ed unica.

Per isfuggire all' argomento contrario di Averroes, quello cioè che dall' ammettere tanti intelletti possibili quanti uomini deriverebbe l'assurdo che la *idea*, una in sè stessa, si farebbe multipla negli individui, ecco la somma de' ragionamenti che fa:

« Tra gli Arabi Avempace e Abubaker definirono lo intelletto possibile una sostanza universale, comune, tutta in tutti, e non individuata in alcuno; e, per dare ragione della distinzione intellettiva fra gli uomini, imaginarono fra quello e la intelligenza attiva certe nuove e inammissibili distinzioni. I latini (*gli scolastici*) sono caduti nell'eccesso contrario, individuando siffattamente l'intelletto che dovrebbero professare il principio della subiettività d'ogni idea universale, e d'ogni scienza.

« Certo, l'intelletto possibile è, sotto un riguardo, universale, uno in tutti; nè conosce gli intelligibili come individuo, giacchè ogni intelligibile è universale, co-

mune a tutte le menti, e solo l'universale è capace di ricevere gli universali.

« Certo è pure ch'esso non è corpo, nè inerente a corpo; ma non per questo è una sostanza stante da sè. È bensì la energia d'un'altra sostanza, dell' anima: nella quale viene dal primo motore infuso ed aggiunto allorchè essa anima è conceduta a un dato corpo come sua entelechia (*principio informatore*). Allora si individua in essa, e con essa; e, benchè non assuma organo corporeo, si pone in rapporto colle facoltà sensibili dell'anima; e, quando questa si divide dal corpo, cessano in essa, è vero, le energìe o facoltà sensibili, ma non cessa quella dello intelletto possibile. » [1]

Tutto cotesto ragionamento, che udiremo tra poco ripetere l'Alighieri nella Commedia, è, senza dubbio, oscuro ed ambiguo: ma era quanto di meglio potesse produrre l' eclettismo domenicano per sottrarsi all' ultima conseguenza delle premesse peripatetiche, dalle quali Averroes avea dedotto la caducità delle anime.

Pressochè uguali argomenti che questi del suo maestro addusse S. Tommaso per sostenere la moltiplicità dell' intelletto possibile, e la sua inerenza costante all' uomo, escludendo la tesi arabica che poneva a principio di distinta individualità la contingente attuazione di quello:

« Poichè il fanciullo è intelligente virtualmente, benchè in atto non intenda, ne consegue essere in lui alcuna potenza per la quale sia capace d'intendere. Que-

[1] Alb. M. *in Arist. de Anima*, lib. 3, *Comment.*—*De unitate intellectus contra Averrhoem.*

sta potenza è l'intelletto possibile. Di che consegue che l'intelletto possibile sia già congiunto col fanciullo anche prima che esso intenda di fatto. Adunque la inerenza dell'intelletto possibile all'uomo non accade per l'atto dell'intendere *(per formam intellectam in actu)*, ma quello aderisce all'uomo sin dal principio siccome un altro lui stesso... Da tutto ciò vedesi chiaro non un solo essere l'intelletto possibile di tutti gli uomini, che sono, che saranno, e che furono, come Averroes suppone nel 3° *de Anima*... E sì è manifesto che l'anima intellettuale, secondo il suo essere, uniscesi al corpo come sua forma; e nondimeno, distrutto il corpo, resta anima intellettuale nell'esser suo. » [1]

Ciò che la Scuola domenicana intese veramente a combattere non è dunque, com'è parso a taluno, la unicità dell'intelligenza attiva; bensì ed esclusivamente la unicità dell'intelletto possibile sostenuta da Averroes. Da questa differenza in fuori, che mirava a salvare il domma della immortalità delle anime individuali, Alberto magno e i suoi discepoli, non solo sono concordi coll'arabo comentatore nell'ammettere la esistenza obiettiva ed impersonale d'unica intelligenza rischiaratrice di tutte le menti, ma ripetono intorno a quella, ed alla sua unione coll'uomo, tutto quanto da colui stesso, e da' suoi predecessori musulmani ed alessandrini, era stato fantasticato su tale argomento.

Altrove accennai le dottrine ideologiche della scuola Albertina o Tomista. [2] Giovi qui riassumerle in breve:

[1] *Pars prima Summae. Quaest. 76. — Contra Gent.* I, 2.
[2] Cap. 7, pag. 127 e seg.

— Due facoltà, inerenti ad unica sostanza, ma distinte per energia, ha l'anima razionale: quella che si esercita sulle sensazioni, ritenendole, comparandole, trasformandole, sino a desumerne le specie intelligibili; e quella che si adopera nella intuizione o delle specie intelligibili così formate, o degli universali puri, che danno la *quiddità* delle cose.

—Sì l'una che l'altra di queste due facoltà, ragione. e intelletto possibile, non potrebbe esercitarsi senza un principio attivo, pel quale la loro capacità, o possibilità, passi all'atto. Per la prima questo principio attivo è la imaginativa, o fantasia; per la seconda è la intelligenza attiva, impersonale, ed una per tutti.

—L'intelletto possibile nulla intenderebbe senza che la intelligenza attiva, illuminando gli intelligibili, e con quelli lui stesso, non lo elevasse al grado d'intelletto speculativo. [1] —Il reiterarsi e l'uso di questo modo d'intendere fa sì che di più in più si venga assimilando alla intelligenza universale, tanto da prender forma da essa in modo aderente e durevole, come il diafano dalla luce.

—Quando questa unione si compie ne risulta lo intelletto *acquisito,* o *divino:* e allora solo l'uomo è perfetto, e si fa simile a Dio. Allora solo gli è dato largire a sè stesso ed al genere umano verità divine, e tutto intendere, nel che consiste quella *beatitudine somma* a cui tutti aspiriamo. [2]

[1] Alb. M. *de Anima* lib. II, tract. 3, c 4. — Id. *de unitate intell. contra Averr.* —S. Thom. *Sum.* p. I, *Quaest.* 77, 78. —Id. *Quodlibeta quodl.* VII, VIII, *e passim.*

[2] *De apprehensione Pars. V.* —Questo opuscolo, che fa

Gli elementi fin quì raccolti ci pongono in grado di esporre oramai, con certezza che se ne intenda il valore, le dottrine psicologiche dell'Alighieri.

Fedele seguace di Alberto magno, e di Tommaso d'Aquino, si credette in debito anch'egli di rompere una lancia contro alla dottrina Averroistica sulla impersonalità dell'intelletto possibile. Ma, devoto, e non senza perchè, (come abbiam visto e vedremo) al *gran Comentatore,* sa cavallerescamente attaccarlo, con temperanza di modi, e, ch'è più, con acume ed imparzialità di critica, di che altri non seppe dar prova.

Dove i più dato gli aveano dell'*anticristo,* del *demonio* e peggio, e in tempi più civili il dolcissimo Petrarca lo chiamò *cane arrabbiato*, Dante, con sorpresa dei suoi vecchi comentatori, lo pone in luogo onorevole e tranquillo, al vestibolo del suo inferno, fra coloro che son sospesi, in compagnia di Platone e Aristotile; e lo dice un *più savio di sè, cui trasse in errore il più arduo punto della scienza psicologica.* Dove i più videro, o simularon vedere per ottenerne più facil trionfo, nella dottrina dell'Arabo la unicità delle anime, esso vide ciò che veramente vi è, la negazione della perpetua durata di quelle. E, giovandosi delle dimostrazioni d'Alberto e di S. Tommaso, mentre accetta tutto intero il sistema di Averroes, intende solo a conciliarlo col domma della immortalità.

parte delle opere di Alberto magno, se non è di lui, è certo de' suoi discepoli, come notarono Quètif e Echard, *Script. Ord. Praed.* e Renan nell'*Averroes et l'Averroïsme* chap. II, §. 6.

Nel canto vigesimoquinto del *Purgatorio* Stazio spiega al poeta come l'anima umana si congiunga al corpo, e in quali condizioni gli sopravviva. Quivi riproduce le idee, che sullo stesso argomento svolge ampiamente nel *Convito,* delle quali già diedi appena un cenno quì addietro (cap. 7, pag. 24,) e più ampiamente dovrò svolgere appresso: idee ch'altro non sono che litterale versione delle ipotesi di Aristotile sulla generazione dell'uomo, coi comenti e gli sviluppi di Averroes, d'Alberto, e di Tommaso d'Aquino. [1]

Dopo che Stazio ha narrato come la *virtù informativa* del seme, la quale diramasi dal cuore del generante, faccia *constare*, *coagulando*, l'umano feto, così segue:

Anima fatta la virtute attiva,
  Qual d'una pianta, in tanto differente,
  Che questa è in via, e quella è già a riva,
Tanto ovra poi, che già si move e sente
  Come fungo marino; ed ivi imprende
  Ad organar le posse ond'è semente.
Ma come d'animal divenga fante [2]

[1] Arist. *de animal. generat.* lib. II, cap. I, e III, *cum Aver. paraphr.*—Id. Id. *de Anima.—De part. animal. cum Aver. Com.* passim.—*Alb. M. de anima—de unitate int. contra Aver.—S. Thom. de potentiis animae.—Prima Sum. theol.—2. contra Gent.*

[2] *Fante* per *dotato di ragione,* dall'antico *fari, parlare,* combinato coll'assioma « *sermonem vero homo habet solus omnium animalium* (Arist. 1, *Politica,* cap. 2.—Reth. c. 1.) Che poi potesse definirsi dalla parola l'essere ragionevole non ancor nato, glielo insegnava Agostino quando poneva nell'uomo una *parola intellettuale* precedente la *parola vo-*

Non vedi tu ancor; quest'è tal punto
Che più savio di te già fece errante:
Sì che per sua dottrina fè disgiunto
Dall'anima il possibile intelletto,
Perchè da lui non vide organo assunto.
. . . . . .
E sappi che sì tosto come al feto
L'articolar del cerebro è perfetto,
Lo motor primo a lui si volge, lieto
Sovra tant'opra di natura, e spira
Spirito nuovo di virtù repleto,
Che ciò che trova attivo quivi tira
In sua sustanzia, e fassi un'alma sola,
Che vive, e sente, e sè in sè rigira.
. . . . . .
E quando Lachesìs non ha più lino
Solvesi dalla carne, ed in virtute
Seco ne porta e l'umano e il divino.

È mestieri che il lettore fermi tutta la sua attenzione su questa dottrina psicologica, su cui poggia intero il sistema dell' Alighieri. Benchè nulla fosse in quella di nuovo, nuove e peregrine furono le conseguenze ch'ei seppe dedurne.

Fin dai primi secoli del cristianesimo il problema della origine delle anime umane aveva esercitato l'attività dei teologi e dei filosofi. Spaziando pei facili campi delle ipotesi, alcuni aveano, con Origene, rinnovato l'as-

cale: « verbum quod foris sonat signum est verbi quod intus lucet... verbum rationalis animantis... quod nemo prolativum est in sono. » *de Trinit. l. XV, c.* 11.

sunto pitagorico della preesistenza delle anime ai corpi, nei quali le dicevano inviate da Dio quasi in carcere espiatorio. Altri, e furon detti *traduciani,* le supposero trasmesse di padre in figlio. Altri, gli *infusionisti,* specialmente create per ciascun corpo; senonchè fuvvi tra questi chi tenne contemporanea alla generazione del corpo la creazione e la infusione di ciascuna anima, dove altri opinarono che la venisse creata ed infusa quando il feto fosse perfetto.

In tre categorie principali avea distinto Aristotile le funzioni o facoltà vitali di tutte le specie d'esseri organici: *vegetare, sentire, ragionare;* e a ciascuna di quelle avea dato il nome di *vita,* o di *anima.*

Nell'uomo, anzichè supporre tre distinte anime, come avea fantasticato Platone, ammise la triplice energia delle anzidette facoltà, notando come quella del sentire presupponesse l'altra del vegetare, e quella del ragionare entrambe le due precedenti. [1]

S. Agostino, e con esso tutti i dottori della chiesa e gli scolastici, adottarono la distinzione aristotelica. Il primo ne attribuiva il trovato a Varrone; [2] ma formulandola non facea che ripetere ed ampliare la idea di Aristotile. « Noi *siamo,* egli diceva; ma i minerali pur sono. Che di più in noi? I minerali non vivono; noi *viviamo.*— Ma, e vivono i vegetabili. Che di più in noi? Noi *sentiamo.*— Ma sentono i bruti pur anco. Che altro in noi? Intelletto, ragione, volontà... Per dir breve:

[1] *De anima* lib. II, tc: 18.— Ib. ib. tc: 15.
[2] *De civ. Dei* lib. VII, c. 23.

abbiamo comune l'essere co' minerali, il vivere co' vegetali, il sentire co' bruti, l'intelletto cogli angeli. »[1]

Questo distinguere le tre potenze dell'anima umana siffattamente che le prime due le fossero comuni colle piante e co' bruti, e l'ultima (al dire de' dottori della chiesa) cogli angeli, diè modo alla scuola Albertina di conciliare il principio de' *traduciani* (la derivazione dell'anima da padre in figlio) con quello degli *infusionisti* (la speciale creazione divina). Da ciò il sistema che abbiamo udito ripetere l'Alighieri.— Coartando alcune frasi ambigue di Aristotile, fu supposto che le due prime potenze, vegetativa e sensitiva, fossero effetto della naturale generazione, e che, secondo disse il poeta, *la virtù ch'è dal cor del generante* si facesse dapprima anima vegetativa, *qual d'una pianta;* e indi moventesi e sensitiva quale ne' zoofiti, *come fungo marino.* — Ma da questo punto la scuola d'Alberto, dipartendosi da' *traduciani,* per dar conto della facoltà più eminente dell'uomo, la intellettiva, supponeva che, non appena il feto fosse compiuto, e perfetto l'organismo del cerebro, ultima elaborazione della naturale *virtù attiva* del generante, il motore di quel cielo sotto la influenza del quale l'uomo vien generato, infondesse nell'anima lo *intelletto possibile:* il quale, immedesimandosi a quella, ne tirasse a sè tutte le facoltà attive, e, per una specie d'ipostasi, ne resultasse un' anima sola, vegetativa-sensitiva-razionale.[2]

[1] Sermo XLIII, *de verbis Isaiae.*— Cf. id. *de civ. Dei* lib. I, c. 20. — lib. V, c. 11. — lib. VIII, c. 6. — *S. Greg. M. Homil. sup. Evang. S. Marc.* c. 16.

[2] Arist. *de general. animal. cum Aver. Comment.* lib. II, c. 1, 3 — Cf. i relativi comenti di Alb. M. e di S. Tom.

Per tal modo la Scolastica cattolica, non solo sincretizzava l'antica dissidenza sulla origine delle anime, ma poneva base sostanziale a quella duplice facoltà ideologica di ragion pratica e speculativa, di che più volte ho parlato. A quella parte dell'anima infatti derivata dalla umana generazione, e dalla naturale influenza degli elementi, attribuivano le inferiori funzioni conoscitive, costituenti quella che dicevan ragione, o, come disse Alberto, ciò che in noi sente, raccoglie le sensazioni, e le giudica; e a quell'altra parte eminente infusa dall'alto dopo il compimento del cerebro, e che Dante disse essere *in noi deità,* attribuivano la intuizione degli intelligibili puri, spogli di tutte appendici della materia. [1]

A quanto sulla formazione dell' anima umana poetò l'Alighieri nel dianzi citato canto del *Purgatorio* ravvicinando oramai ciò che sullo stesso subietto più largamente espose nelle altre sue opere, e nel *Convito* in ispecie, si avrà la piena e sicura intelligenza de' rimproveri che la *beatrice* gli volge nel 30mo del *Purgatorio.* [2]

Basterà ciò solo per porre il suggello alle soluzioni che già da sè stesso avrà dato il lettore a' dubbî seguenti, cioè:

— Qual era la virtuale potenza a riuscire mirabilmente in *ogni abito destro,* conceduta a Dante da' cieli e da speciale grazia divina?

[1] Alb. M. *de anima* lib. II, passim. — S. Tom. I *Summae quaest.* LXXVII — LXXIX.

[2] V. qui addietro pag. 104-5 e 123.

— Quale il fine, secondo lui, pel quale siffatta potenza gli fu conceduta?

— Di che natura e quale esser poteva l'aiuto che la *beatrice* prestavagli per conseguire quel fine?

— Come e perchè, col darsi alla filosofia, disviava da quello?

Quando affermai — cap. 7, pag. 123-25 — non altro che larga dose d'*intelletto possibile* poter essere l'alta capacità di cui la *beatrice* il disse dotato, confortai tale assunto con un cenno appena di quel luogo del *Convito* ov'ei tratta della origine delle anime umane: nè parmi che restar potesse alcun dubbio su quell'assunto. Ma dove per avventura altri ancora ne dubitasse, non sarà fuor di luogo aggiungere le prove seguenti:

Come s'è visto, nel più volte citato canto del *Purgatorio* l'alta capacità per ogni *abito destro* di cui fu dotato il poeta attribuiscesi alla influenza de' cieli — *le ruote magne* — determinata dalla costellazione prevalente al suo nascere — *secondo che le stelle son compagne.* —

Nel *Convito*, parlando della disposizione del cielo a far sì che l'anima sia più e meno pura, e capace di ricevere più e meno d'intelletto possibile, dice quella variarsi pel variare delle costellazioni che si trasmutano.

Nel decimoquinto dell'*Inferno* Brunetto Latini rammenta il benefico influsso della costellazione sotto cui Dante era nato, seguendo la quale *non poteva fallire a glorioso porto.*

Nel libro 2° della *Monarchia* ripete quanto leggesi nel *Convito* circa alla influenza de' cieli sul fine diverso assegnato a ciascun'anima.

E finalmente nel vigesimosecondo del *Paradiso* dice riconoscere tutto il suo ingegno dalla virtù della costellazione de' *Gemini* prevalente al suo nascere.

E fu appunto in quella che gli fu dato locarsi quando, per la scala mistica di Giacobbe, spintovi dalla sua donna, salì nell'ottavo cielo. Fu in essa che la sua vista divenne più acuta e chiara che mai, e si fe' abile a sostenere il riso della *beatrice*. Fu quivi infine, ch'ei fu consacrato dal principe degli apostoli, e gli fu *prescritto di militare in pro del mondo che mal vive*.

« O gloriose stelle, o lume pregno
Di gran virtù, dal quale io riconosco
Tutto, qual che si sia, il mio ingegno,
Con voi nasceva, e s'ascondeva vosco
Quegli ch'è padre d'ogni mortal vita
Quand'io sentii da prima l'aer tosco.
E poi quando mi fu grazia largita
D'entrar nell'alta rota che vi gira
La vostra regïon mi fu sortita. »

Or quale, secondo le credenze del medio evo durate sino a' giorni del Galileo, era la speciale influenza che attribuivasi alla costellazione de' *Gemini* nella formazione d'un'anima? Albumassar, che in fatto d'influssi astronomici sulle cose umane l'Alighieri segue nel *Convito*, disse effetto proprio della costellazione de' *Gemini* un'alta capacità intellettiva, poichè (come notò nel suo gergo astrologico il Landino, e pria di lui quel chiosatore che va sotto il nome di Pietro Alighieri): « *i Gemini sono Casa di Mercurio; e se in essa*

Mercurio è fortunato, dispone l'huomo a somma scientia. »[1]

Ma ora è mestieri procedere a più completa esposizione di quanto leggesi nel *Convito,* non solo in ordine a questo assunto, ma a tutti i dubbî sopra accennati, la soluzione de' quali è lo scopo cui mirano le presenti ricerche.

Nel Trattato quarto del *Convito* egli va investigando in che consista la *umana nobiltà.* Qualunque cosa buona e perfetta nell'esser suo è nobile, e' dice: cercando adunque in che stia la bontà o perfezione della umana natura si cercherà la sua nobiltà.

« Acciocchè più perfettamente s'abbia conoscenza dell'umana bontà, secondo ch' è in noi principio di tutto bene, da chiarire è in questo speziale Capitolo come questa bontà discende in noi: e prima per modo naturale, e poi per modo teologico.

« In prima è da sapere che l' uomo è composto di anima e di corpo; ma dell' anima è quella *(è propria quella bontà),* siccome detto è, ch'è a guisa di sementa della virtù divina. Veramente per diversi filosofi della differenza delle nostre anime fu diversamente ragionato; chè Avicenna e Algazel vollero che esse da loro, e per loro principio, fossero nobili e vili. Plato e altri vollero che esse procedessero dalle stelle, e fossero nobili più e meno, secondo la nobiltà della stella. Pittagora volle che tutte fossero d'una nobiltà, non solamente le uma-

[1] V. i citati Comment. al XXII del *Parad.* e Giov. Gioviano Pontano *de Stellis,* lib. II.

ne, ma colle umane quelle degli animali bruti, e delle piante, e le forme delle miniere; e disse che tutte le differenze sono delle corpora, e non delle forme. Se ciascuno fosse a difendere la sua opinione, potrebbe essere che la verità si vedrebbe essere in tutte. Ma perocchè nella prima faccia pajono un poco lontane dal vero, non secondo quelle procedere si conviene, ma secondo l'opinione d'Aristotile e delli Peripatetici.

« E però dico, che quando l'umano seme cade nel suo recettacolo, cioè nella matrice, esso porta seco la virtù dell'anima generativa, e la virtù del cielo, e la virtù degli elementi, legate, cioè la complessione; matura e dispone la materia alla virtù formativa, la quale diede l'anima generante; e la virtù formativa prepara gli organi alla virtù celestiale, che produce dalla potenzia del seme l'anima in vita: la quale, incontanente produtta, riceve dalla virtù del motore del cielo lo *intelletto possibile*, il quale, potenzialmente, in sè adduce tutte le forme universali, secondo che sono nel suo produttore, e tanto meno quanto più è dilungato dalla *prima Intelligenza*.... [1] E perocchè la complessione del seme può

[1] Tratt. IV, cap. 21. — Cf. Arist. *de generat. animal. lib.* 2, *c.* 1 *e* 3. « *Semen igitur et habere animam et esse potentiam palam est. — Figura membrorum et eorum forma ex semine generantur, ratione virtutis quam acquisivit ab eo a quo semen. — Inest enim in semine omnium quod facit ut fœcunda sint semina, videlicet quod calor vocatur, idque non ignis.... sed spiritus qui in semine continetur, et natura quae in eo spiritu est, proportione respondens elemento stellarum..... — Restat igitur ut mens*

essere migliore e men buona, e la disposizione del seminante puote essere migliore e men buona, e la disposizione del cielo a questo effetto puote essere buona, e migliore, e ottima, (la quale si varia per le costellazioni che continuamente si trasmutano), incontra che dell'umano seme e di queste virtù più pura anima si produce; e, secondo la sua purità, discende in essa la *virtù intellettuale possibile* che detta è, e come detto è. [1] E s'elli avviene che, per la purità dell'anima ricevente, la intellettuale virtù sia bene astratta e assoluta da ogni ombra corporea, la divina bontà in lei multiplica, siccome in cosa sufficiente a ricevere quella; e quindi si multiplica nell'anima questa intelligenza secondochè ricever può: e questo è quel seme di felicità del quale al presente si parla.... E in questa cotale anima è la virtù sua propria, e la intellettuale, e la divina, cioè quella influenza che detto è. Però è scritto nel libro *delle Cagioni*: « *Ogni anima nobile ha tre operazioni, cioè animale, intellettuale, e divina.* [2] E sono alcuni di tali opinioni che dicono, se tutte le precedenti virtù s'accordassero sopra la produzione di un'

sola extrinsecus accedat, eaque sola divina sit. » Quanto alla maggiore e minore capacità dell'intelletto possibile, secondo che più o meno di forme universali sono nel suo produttore, cioè nel motore del cielo, o intelligenza che lo governa, vedansi le proposizioni del Libro *De Causis*, e di Averroes, di cui diedi l'analisi qui addietro a pag. 163-64 e 166.

[1] Cf. Averr. *in Arist. de generat. animal. Comment.* lib. 2.

[2] *De Causis, Propos.* 3. V. qui addietro cap. 9, pag. 164.

anima nella loro ottima disposizione, che tanto discenderebbe in quella della deità che quasi sarebbe un altro Iddio incarnato : e questo è quasi tutto ciò che per via naturale dicere si può.

« Per via teologica si può dire che, poichè la somma deità, cioè Iddio, vede apparecchiata la sua creatura a ricevere del suo beneficio , tanto largamente in quella ne mette quanto è apparecchiata a ricevere. E perocchè da ineffabile carità vengono questi doni, e la divina carità sia appropriata allo Spirito santo, quindi è che chiamati sono doni di Spirito santo. Oh buone biade, e buona e mirabile sementa; ed oh ammirabile e benigno seminatore, che non attendi se non che la natura umana t'apparecchi la terra a seminare! Oh beati quelli che tal sementa coltivano come si conviene! Ov' è da sapere che il primo e più nobile rampollo che germogli di questo seme, per essere fruttifero, si è l'appetito dell' animo;... e se questo non è bene culto , e sostenuto diritto per buona consuetudine, poco vale la sementa, e meglio sarebbe non essere seminato.... Rifermisi nella sua rettitudine, sicchè possa fruttificare, e del suo frutto uscire la dolcezza della umana felicità. » [1]

Quì possiamo soffermarci un istante, e fare un primo raffronto.

Allorchè la *beatrice* nel 30mo del *Purgatorio* dice, parlando dell'Alighieri :

Non sol per ovra delle ruote magne,
Che drizzan ciascun seme ad alcun fine,
Secondo che le stelle son compagne,

[1] *Convito* tratt. IV, cap. XXI.

Ma per larghezza di grazie divine,
Che sì alti vapori hanno a lor piova...
Questi fu tal nella sua vita nuova,
Virtualmente, che ogni abito destro
Fatto averebbe in lui mirabil prova,

che altro potè voler dire (ora che sappiamo le psicologiche dottrine dantesche) se non questo:

« *Non solo per opera de' cieli, che indirizzano ogni seme al suo fine, secondo che le costellazioni influiscono, ma per ineffabile carità divina, costui ebbe sì pura e nobile anima che discese in essa tutta la virtù intellettuale possibile, avvalorata da' doni di Spirito santo, la quale è quel seme di felicità che nell' uomo è principio di tutto bene. E poichè nella produzione dell'anima sua si accordarono nella loro ottima disposizione tutte le influenze naturali e divine, essa è una di quelle di cui taluni dicono potersi considerare come dii incarnati.* » [1]

Ma tanto più maligno e più silvestro
Si fa il terren col mal [2] seme, non colto,
Quant'egli ha più di buon vigor terrestro.

[1] « *E non paia troppo alto ad alcuno,* dice lo stesso Alighieri, *quando si dice, ch'elli son quasi dei; chè, così come uomini sono vilissimi e bestiali, così uomini sono nobilissimi e divini; e ciò prova Aristotile nel 7° dell'Etica* ec. »

[2] Seguo la comune lezione, ma credo certametne doversi leggere *buon seme*, correzione che apparisce evidentemente necessaria per chi ponga a raffronto que' versi co' tratti del *Convito* ora recati.

Le quali parole così van tradotte con quelle del *Convito:*

« *Dall'intelletto possibile, perchè fruttifichi la dolcezza dell' umana felicità, il primo germoglio che nasce è l'appetito dell'animo. Ma, se questo non è ben culto e dirizzato, tanto peggiori si fanno le naturali attitudini quanto più vigorose; e meglio sarebbe non esservi seminata quella potenza intellettuale.* »

Ma qual'era il *frutto della dolcezza dell'umana felicità,* meta propria dell'intelletto possibile, verso la quale fu, durante la sua adolescenza, *sostenuto* e *dirizzato* dalla *beatrice?*

(Alcun tempo il *sostenni* col mio volto,
Mostrando gli occhi giovinetti a lui,
Meco il menava in *dritta* parte volto).

A ciò risponde lo stesso *Convito:*

« Male può ire a questa dolcezza chi prima non l'avvisa... — Siccome detto è di sopra, dalla divina bontà, in noi seminata e infusa dal principio della nostra generazione, nasce un rampollo che i Greci chiamano *hormen,* cioè appetito d'animo naturale.... Questo naturale appetito, che dalla divina grazia surge, nel principio quasi si mostra non dissimile a quello che pur da natura nudamente viene.... E comincia una dissimilitudine tra loro nel procedere di questo appetito; chè l'uno tiene un cammino, e l' altro un altro.... Così questi umani appetiti per diversi calli dal principio se ne vanno, e uno solo calle è quello che noi mena alla nostra pace. E però, lasciando stare tutti gli altri, col trattato è da tenere

dietro a quello che bene comincia. Dico adunque che *l'uomo* dal principio sè stesso ama, avvegnachè indistintamente; poi viene distinguendo,... e, conoscendo in sè diverse parti, quelle che in lui sono più nobili più ama. E conciosiacosachè più nobile parte dell'uomo sia l'animo, che il corpo, quello più ama.... L'uso del nostro animo è massimamente dilettoso a noi; e quello ch'è massimamente dilettoso a noi quello è nostra felicità e nostra beatitudine, oltre la quale nullo diletto è maggiore, nè null'altro pari.

« Veramente l'uso del nostro animo è doppio, cioè pratico, e speculativo (pratico è tanto quanto operativo): l'uno e l'altro dilettosissimo, avvegnachè quello del contemplare sia più... E questo uso e quell'altro è nostra beatitudine e somma felicità... la quale è la dolcezza del soprannotato seme:... alla quale molte volte cotal seme non perviene per male essere coltivato, e per essere disviata la sua pullulazione.

« Veramente di questi usi l'uno è più pieno di beatitudine che l'altro, siccome è lo speculativo, il quale senza mistura alcuna è uso della nostra nobilissima parte... lo intelletto.

« E che noi domandiamo questa beatitudine per somma, e non l'altra... ne ammaestra lo evangelio di Marco, se bene quello volemo guardare. Dice Marco che Maria Maddalena, e Maria Jacobi, e Maria Salome andarono, per trovare il Salvatore, al monimento; e quello non trovarono; ma trovarono un giovane vestito di bianco, che disse loro: *Voi domandate il Salvatore, ed io vi dico che non è quì; e però non abbiate temenza, ma ite, e dite alli discepoli suoi, e a Pietro, che esso li*

precederà in Galilea, e quivi lo vedrete, siccome vi disse.

« Per queste tre donne si possono intendere le tre sette della vita attiva, cioè gli Epicurei, gli Stoici, e li Peripatetici, che vanno al monimento, cioè al mondo presente ch'è ricettacolo di corruttibili cose; e domandano il Salvatore, cioè la beatitudine, e non lo trovano; ma uno giovane trovano in bianchi vestimenti, il quale... era angelo... — Questo angelo è questa nostra nobiltà che da Dio viene, che nella nostra ragione parla, e dice a ciascuna di queste sette, cioè a qualunque va cercando beatitudine nella vita attiva, che non è quì; ma vada, e dicalo alli discepoli, e a Pietro, cioè a coloro che il vanno cercando, e A COLORO CHE SONO SVIATI,... che in Galilea li precederà, cioè che LA BEATITUDINE PRECEDERÀ NOI in Galilea, cioè NELLA SPECULAZIONE. Galilea è tanto a dire quanto bianchezza : bianchezza è un colore pieno di luce corporale, più che null'altro; e così la contemplazione è più piena di luce spirituale che altra cosa che quaggiù sia. » [1]

Non è più dubbio oramai. Il frutto che produr dovea l' intelletto possibile infuso nella sua mente insieme a' doni di Spirito santo, in altri termini la *dolcezza della umana felicità* che uscir doveva da quel seme, era la dolcezza che si gode nell' uso speculativo della nostra nobilissima parte, l'intelletto. Ma egli, per avere disviata la pullulazione di quel seme, per averlo mal coltivato, non era pervenuto a quella dolcezza. LA BEATITUDINE LO AVEA PRECEDUTO NELLA SPECULAZIONE; ed esso, cer-

1 *Convil.* tratt. IV, cap. XXII.

candola invece nelle discipline filosofiche, erasi disviato, e non la trovava; finchè la nobiltà della umana natura, parlando nella sua ragione, non gli avesse additato là dove realmente ella era, dove lo avea preceduto.

Guardami ben: ben son, ben son *beatrice*.
Come degnasti d'accedere al monte?
Non sapei tu che quì è l'uom felice?

. . . Per entro i miei desiri,
Che ti menavano ad amar lo bene
Di là dal qual non è a che si aspiri,

Qua' fosse attraversate, o qua' catene
Trovasti, perchè del passare innanzi
Dovessiti così spogliar la spene?

. . . . . .

Piangendo dissi: le presenti cose
Col falso lor piacer volser miei passi
Tosto che il vostro viso si nascose.

Or se il *massimo bene, di là dal quale non è a che si aspiri*, egli ci ha detto pur dianzi essere l'uso del nostro *intelletto nella speculazione: bene oltre lo quale nullo diletto è maggiore, nè null'altro pari;* se il falso piacere delle *cose presenti* è quella beatitudine che le scuole filosofiche vanno cercando *nel mondo presente,* pieno di cose transitorie e caduche, e che quivi non trovano; se cotesta *beatrice* afferma averlo nella sua adolescenza guidato al sommo bene, cioè all'uso speculativo del suo intelletto; e se infine, come abbiam visto ne' precedenti capitoli, l' intelletto non si attua senza che la intelligenza attiva lo illustri, che altro può es-

sere la beatrice se non la *intelligenza attiva,* illuminatrice dell'*intelletto possibile,* che, unendosi a quello, si fa *beatrice beata?* — Se tutto questo non è di matematica evidenza, non saprei davvero quale dimostrazione lo sia!

La beatitudine lo avea preceduto nella speculazione: ed egli la trova sulla cima del monte, *ch' è principio e cagion di tutta gioja,* colà dove *l'uomo è felice,* colà donde *gli occhi della sua donna lo levaro* al viaggio pe' cieli, dond'essa *all'alto volo gli vestì le piume.* [1]

Sulla cima di quel monte è il paradiso terrestre. — E quì, sfiorando l'immenso tema, dirò come i padri della Chiesa, pur volendo inalterato il senso litterale, concedessero potersi anco intendere allegoricamente pel paradiso terrestre la beatitudine della vita contemplativa. [2]

Riccardo da S. Vittore, quel gran maestro di misticismo razionale in cui l' Alighieri tanto studiò, ecco ciò che dicevagli:

« L'animo che intende elevarsi alle alture della scienza faccia suo primo e principale studio conoscer se stesso: massima altezza della scienza conoscer sè stesso. La piena cognizione dell'anima razionale è monte alto e grande. Cotesto monte trascende ogni cima delle mondane scienze, ogni filosofia. Nè Platone, nè Aristotile, nè la turba di tutti i filosofi raziocinando vi pervennero mai.... Chi giunge alla perfetta cognizione di sè, già tiene la cima del monte.

[1] *Inf.* I, 77. — *Purg.* XXX, 75. — *Par.* XVII, 113, XV, 54.

[2] S. Agost. *De Genesi contra Manicheos* lib. II, n. 12. — *De civ. Dei* lib. XIII, c. 21.

« Oh quanto pochi sono coloro che, per non volere, o non potere, ascendono a quella cima! Raro ascendere al monte; ma più raro stare nella sua cima, e quivi posare.... Molti, nello stesso salire fallirono per la molta fatica del montare.... Per salire e stare quanta e quale fortezza! Nell'abitarvi e aver pace quanta e quale beatitudine!

« Ma sappi che a cotesto monte non conduce che la Verità.... Tu che vai ad alto va securo se vi ti precede la Verità.

« La Verità insegna le cose terrene nella valle, le celesti nel monte.

« Dove la mente, sopra se stessa rapita, s'innalza alle cose superne, mancano il senso, la memoria delle cose esteriori, la ragione. Nè tanta altezza di speculazione può aversi altrove che sulla cima del monte. Chi sta nell'ima valle n' è indegno. Ascenda l'uomo a cotesto monte se vuol comprendere le cose che stanno al di sopra del senso umano... L'ascensione del monte spetta alla cognizione di sè; ciò che accade sul monte conduce alla cognizione di Dio.

« Chi ascese sul monte, chi conobbe sè quale sia, conoscerà quale debba essere...

« Mente che non si leva alla cognizione di sè, potrà mai colle ali della contemplazione volare a ciò ch'è sopra di sè? Finchè si diffonde per varî desiderî, finchè per varî pensieri divaga di qua e di là..... non potrà ascendere alla contemplazione. »[1]

[1] *De praeparat. animi ad contemplat.* sive *Beniamin minor* cap. 75-77, 80, 82, 83.

Riscontri come quelli che sorgono ravvicinando le addotte citazioni alle imagini della *beatrice* sul monte, del suo incontro con Dante, dei suoi rimproveri ec., non hanno mestieri di alcun comento: sarebbe offender l'acume dei leggitori; e per gli ottusi di mente, che pur non li avessero da sè stessi avvertito, mille volumi sarebbero indarno.

Ma cotesta beatitudine contemplativa è forse per l'Alighieri lo scopo finale cui mira? Un animo come il suo, che deliberatamente affronta le ire dei contemporanei, che rinunzia ad ogni cosa più caramente diletta, che percuote le più alte cime del mondo sociale, solo per non essere timido amico del vero, per non perdere vita fra' posteri, potrà davvero ritenere, come il frate da S. Vittore, fine ultimo di quella sua alta capacità intellettiva le solitarie ed egoistiche delizie d'una contemplazione infeconda?

La risposta, se pur fosse mestieri chiederla esplicita, ce la dà lo stesso Alighieri:

« Ciò che tutta quanta la nobile natura prepara nella prima etade *(adolescenza, o vita nuova, com'ei la chiamò)*, è apparecchiato e ordinato per provvedimento di natura universale, che ordina la particolare alla sua perfezione. Questa perfezione nostra si può doppiamente considerare. Puotesi considerare secondo che ha rispetto a noi medesimi.... Puotesi considerare secondo che ha rispetto ad altri.... Prima conviene essere perfetto, e poi la sua perfezione comunicare ad altri. » [1]

« Siccome all'adolescenza è dato, come detto è di so-

[1] *Conv. tratt.* IV, cap. 26.

pra, quello per che a perfezione e a maturità venire possa, così alla gioventute è data la perfezione e la maturità, acciocchè la dolcezza del suo frutto a sè ed altrui sia profittabile, chè (siccome Aristotile dice) l'uomo è animale civile: per che a lui si richiede non pur a sè, ma ad altrui essere utile; onde si legge di Catone che, non a sè, ma alla patria e a tutto il mondo nato essere credea. » [1]

E altrove più apertamente, di sè stesso parlando:

« Precipuo dovere d'ogni uomo cui la natura superiore informava all' amore della Verità, questo si è, che, come delle fatiche de' trapassati s'è arricchito, così pei futuri affatichisi, tanto che da lui la posterità abbia di che arricchire. E però manca al suo debito quegli che, di pubbliche dottrine imbevuto, non cura renderne partecipe l'universale. Certo costui non è *l'albero che, piantato lungo il corso delle acque, fruttifichi a suo tempo;* [2] ma perniciosa voragine sempre ingojante, e che mai non rigurgita le cose ingojate.

« Ciò ripensando spesso tra me, affinchè del *sepolto talento* io non debba essere redarguito quandochessia, non solo nutrirmi desidero, ma ed anche fruttificare a pubblica utilità, dimostrando verità non tentate da altri. [3]

[1] Ib. ib. cap. 27.— « *Nec sibi, sed toti genitum se credere mundo.*» Lucano *Phars.* l. 2.

[2] « *E sarà* (il giusto,) *come l'albero piantato lungo i rivi delle acque, che dà frutto a suo tempo.* » Ps. I, 3.— Isa. I, 8.— Ier. XVII, 8.

[3] *Monarchia* L. I, cap. I. — Allude alla nota parabola del Vangelo, applicandola a chi non usa a pubblico benefizio i tesori dell'intelletto.

Ma qui debbo arrestarmi per non capovolgere l'ordine prefisso al mio lavoro. Avanti di vedere a quale altissimo scopo di riforma sociale egli credesse concedutogli l'alto ingegno speculativo, che dal 28mo al 35mo anno di sua vita *disviò* nelle discipline di *vita attiva*, è mestieri premettere altre indagini, proporre e risolvere altri quesiti, perchè sempre più riconfermisi il concetto che si nasconde sotto la bella figura dell' amata sua donna.

CAPITOLO UNDECIMO

Perchè mai — potrà chiedere alcuno — il grave e astruso peripatetico principio del duplice intelletto assunse per l'Alighieri le gentili e passionate forme d'una storia d'amore?

A tale quesito parrebbe egli stesso rispondere:

« Il primo che cominciò a dire come poeta volgare si mosse perocchè volle fare intendere le sue parole a donna alla quale era malagevole a intendere i versi latini. E questo è contro a coloro che rimano sopra altra materia che amorosa, conciossiacosacchè cotal modo di parlare fosse dal principio trovato per dire d'amore. »[1]

Ma cotesto canone, che a taluni potrebbe per sè solo parere decisiva risposta, è troppo angusto e volgare per supporlo inalterato mai sempre nell'animo di colui che dai meschini primordî dell'arte, da' quali il desunse, seppe levarsi al volo della *Commedia*. Mal potrebbe adunque una larga e sincera critica giôvarsene alla soluzione del proposto quesito, dove non consentisse a più sostanziali argomenti.

Quel velo di passione amorosa è forse, com'altri suppose, arcano rito frammassonico; o pauroso artificio di ghibellino settario?

Nulla di ciò. Esso era invece necessità d'uomo edu-

[1] *Vita Nuova* § 25, e qui addietro pag. 50.

cato al *realismo* scolastico, al neoplatonismo degli Alessandrini, al misticismo ascetico e razionale: era necessità di poeta del secolo XIII emulo de' due Guidi: era, più che altro, bisogno d'una mente sintetica per eccellenza che così volle e seppe (nè altrimenti lo avrìa potuto) concretare in una imagine sola il più alto fra' principî e il più nobile intento cui potesse uomo elevarsi.

Dissi quella apparenza d'amore necessità d'uomo educato al *realismo* scolastico. — Or quale, a riassumere in breve, è l'indole e la natura di tal sistema?

« Il realismo — così il dotto critico della filosofia scolastica — si fonda su questo assioma: Tutto ciò che la mente concepisce esiste nella natura; la realtà delle cose è assolutamente adeguata a tutti i concetti della mente. *Essere* ed *esser pensato* sono due atti, due modi d'essere; e tra questi due atti, che hanno per soggetto l'uno la natura e l'altro la mente, non è differenza che ne' soggetti. »[1]

Conseguenza necessaria di questo assioma era il sistema intorno agli Universali, Idee, Intelligenze, o Forme di che già toccai (p. 166-7), e la loro triplice partizione. *ante rem, in re, post rem.*

La Idea, considerata in se stessa, come natura semplice, separata, assoluta, dicevasi *ante rem;* congiunta, o, come dicevano, *copulata* al soggetto particolare, attribuente a quello la sua forma essenziale, dicevasi *in re;* appresa, o intuìta dall'intelletto, *post rem:* con questo, cioè che, dove la intuizione provenisse dalla idea pura, *ante rem,* anzichè dalla mista, *in re,* tenevasi qual

[1] Hauréau *de la Philos. scolast.* vol. 2, p. 14.

raggio diretto della Intelligenza attiva, una *teofanìa*, come la disse Giovanni Scoto Erigena.[1]

Che questo pur fosse il sistema dell'Alighieri chiunque ha mezzanamente in pratica la *Commedia* e il *Convito* non può dubitarne. Chè anzi, trascinato dal suo prediletto libro *de Causis*, e dallo pseudo-Dionisio Areopagita, si spinse agli estremi limiti del *realismo:* su che basti citare questo luogo per tutti:

« Li movitori del cielo sono sostanze separate da materia, cioè Intelligenze, le quali la volgare gente chiama Angeli.— Furono certi filosofi..... che credettero solamente essere tante queste quante circolazioni fossero nelli cieli, e non più... Altri furono che puosero, non solamente tante Intelligenze quanti sono li movimenti del cielo, ma eziandio quante sono le spezie delle cose, siccome una spezie tutti gli uomini, e un'altra tutto l'oro, un' altra tutte le larghezze, e così di tutto; e vollero che, siccome le Intelligenze dei cieli sono generatrici di quelli, ciascuna del suo, così queste fossero generatrici dell'altre cose, ed esempli ciascuna della sua spezie; e chiamale Plato *Idee*, ch' è tanto a dire quanto forme, e nature universali...

« La verità ancora per loro veduta non fu, e per difetto di ragione, e per difetto di ammaestramento: chè pur per ragione veder si può in molto maggior numero

[1] « *Al di sopra della ragione è la visione, la quale sola può dare la conoscenza pura. Una* idea pura *è una* TEOFANÌA, *una manifestazione di Dio nell' anima umana.* » *De divis. nat.* l. 1, c. 4.

essere le creature sopradette che non sono gli effetti che gli uomini possono intendere. »[1]

Le quali parole vogliono dire che, non solo tante *Intelligenze* ammetteva quanti universali concepisce la mente (ultimo confine del *realismo*) ma altre molte ne supponeva oltre i termini dell'ideabile umano.

Fatti certi di quest'*ultra-realismo* di lui, resta vedere come e perchè dovesse spingerlo a dar forma d'una storia d'amore al suo concetto fondamentale (psicologico, ontologico, e sociale ad un tempo) la Intelligenza che illumina la mente, e le mostra in che consiste l'ordine dell'universo materiale, e morale.

Gli Scolastici, come più volte ho notato, distinguevano in ogni essere due elementi integrali: il subietto (possibilità), e la forma (atto); e quest'ultima costituiva, per essi, la natura essenziale, il compimento e l'ultimo fine di quello: d'onde naturale, anzi necessaria conseguenza l'assioma che « l'ente possibile amasse, *appetisse*, così dicevano, la forma, come sua perfezione ed ottimo fine. » Dal quale metaforico desiderio venne fuori la teoria cosmica dell'Amore universale, quasi legge di generale attrazione. E poichè la creazione d'ogni ente altro in cotale sistema non era che l'unione d'un soggetto e d'una forma, ne emergeva il concetto sovranamente poetico, di cui sì largo uso fa l'Alighieri, che la creazione altro non fosse che moto d'amore; donde la triade metafisica riapparente in ogni essere: POTENZA, o subbietto; INTELLIGENZA, o forma; e, procedente dall'una e dall'altra, e cagione della ipostatica loro unità, AMORE.

[1] *Conv.* tratt. II, c. 5.— Cf. ib. tratt. III, cap. 5, 13, 14.— *Div. Com.* passim.

Vedemmo sopra la *Intelligenza prima,* o *attiva*, essere ritenuta dagli Scolastici tutti *forma essenziale dell' intelletto possibile.* « Al modo istesso come in ogni ente sensibile — avea detto l'Averroes comentando Aristotile — concorrono due elementi, la *materia* (possibilità) e la *forma* (atto), così nell'essere intellettivo: da un lato *intelletto possibile,* o materiale; dall'altro *intelligenza attiva*, o formale.» [1] — Era ben naturale pertanto che, se la tendenza supposta in ogni ente possibile verso la propria forma qualificavasi per amore, tanto più questo dovesse esser detto e pensato di quello fra gli enti in potenza che è l'anima intellettiva. Quindi la frase perennemente ripetuta dagli Scolastici di connubio *(copulatio)* fra la *intelligenza attiva* e lo *intelletto possibile*, per esprimere il passaggio dallo stato di mera attitudine all'atto dello intendere puro.— « *Intellectus duplicem nobiscum habet* COPULATIONEM.— *Intellectus in potentia per* COPULATIONEM *cum intellecto agente, intelligendo ipsum, intelligit res abstractas omnes.— Intelligere est valde* VOLUPTUOSUM. » [2] E questa frase ricorre a ogni tratto ne' Comenti di Averroes, e più che altrove ne' due opuscoli suoi che hanno per titolo: DELLA BEATITUDINE DELL' ANIMA, e DEL CONNUBIO DELL' INTELLIGENZA ASTRATTA COLL'UOMO. Da questi due opuscoli, o a dir meglio doppia e diversa traduzione d' un solo, trasse l'Alighieri, come vedremo a suo luogo, la idea fondamentale che forma base al trattato *de Monarchia,*

[1] Arist. *de Anima cum Averr. Comment.* lib. 3, passim.— V. qui sopra cap. 7, pag. 130 e seg. Cap. 9, p. 172.
[2] Id. ib. 20, 36.— XII *Metaph.* 39.

quale cioè sia l' ultimo fine comune a tutto il genere umano, e quale il principio giuridico d'ogni autorità dell' uomo sull'uomo. E quivi appunto egli udiva il *gran Comentatore* esordire così:

« Trattando di questo nobilissimo tema, è mio intendimento chiarire la massima beatitudine dell'animo umano nella sua suprema ascensione. E dicendo *ascensione* intendo il suo perfezionarsi e nobilitarsi in modo che si congiunga colla Intelligenza astratta, e siffattamente uniscasi a quella che diventi uno con essa ; e questo senza dubbio è il supremo grado della sua ascensione. »[1]

Ma più che altrove nel comento alla *Metafisica* , sì familiare all'Alighieri, gli veniva, nonchè accennata, disegnata in modo netto e preciso la forma simbolicamente amorosa da dare a quel concetto.

« È opinione di Aristotile — così Averroes — che la forma degli uomini, in quanto son uomini, non è che per la loro unione colla Intelligenza, la quale egli dimostra nel libro *de Anima* essere il nostro principio agente e movente. Or le Intelligenze astratte, in quanto astratte, per due modi sono il principio di ciò di cui sono principio, cioè: secondo che sono moventi, e secondo che sono fine. Però la Intelligenza attiva, in quanto è astratta, ed è nostro principio , è impreteribile che MOVA NOI COME L'AMATA MUOVE L'AMANTE; e se ogni cosa mossa è necessario si congiunga a ciò ch'è sua causa finale, e che la move, necessario è che da ultimo ci congiun-

[1] « .... *Ut uniatur cum eo ita ut cum eo fiat unum...* » *De An. beat. cap. 1.* — Cf. qui sopra, pag. 151 , la stessa idea espressa da S. Agostino : « *erunt duo in mente una.* »

giamo a tale Intelligenza astratta.... benchè in noi ciò segua per breve tempo, siccome disse Aristotile. »[1]

E quì giovi soffermarsi un istante, e notare: se il prosaico Comentatore, malgrado la sua logica aridità, per dar lume a quel concetto filosofico ebbe ricorso alle imagini della *progressiva ascensione d'un amante per congiungersi colla sua amata*, chi vorrà dubitare o stupirsi che il poeta plastico per eccellenza, il giovin cresciuto fra le arti cavalleresche, e le gentili brigate, e i canti d'amore, facesse dama de' suoi pensieri la Intelligenza che dovea chiamarlo a missione non meno alta di quella onde ad Enea ed a San Paolo fu conceduto, viventi, siccome a lui, visitare l'immortal secolo!

Ma, e senza questo, certo è che fin da' tempi antichissimi, dovunque furono personificate le arcane forze della natura, il mito muliebre e d'amore fu sempre usato ad esprimere le benefiche all' uomo.

I sistemi infatti dell'Oriente sulle emanazioni ed incarnazioni divine si presentano quasi sempre sotto l'aspetto di allegoriche vicende d'amore. Tali, a modo di esempio, presso gli Indi i fatti di Cricna, incarnazione di Vicnù, che, combattendo immani giganti a pro di belle prigioniere infelici, da cui riceve gentile premio d'amore, rammenta le cavalleresche audaci imprese del medio evo *che invogliavano amore e cortesia*. Tali presso gli Egizî le dolorose e varie peregrinazioni d'Iside pel suo Osiride, e il viaggio alle regioni infernali perchè il

[1] Averr. *Comment. in Metaph.* XII, *cap.* 2, *co:* 38, *car.* 339, *r.º et v.º*.

potesse raggiungere, e, seco unita, riordinar l'universo corrotto dal genio del male.

Il concetto della Intelligenza, o Sapienza, vagheggiato dalle scuole teosofiche, ricevette plastiche forme muliebri per opera degli Ebrei filelleni d' Alessandria, monoteisti educati al sapere ed all'arti dell'India e della Grecia.

« Fu già tempo — così scriveva Filone, il più illustre rappresentante di quella scuola — fu già tempo che, dato alla Sapienza, ed alla contemplazione dell'universo, io godeva la beatitudine della mente.... e come da divino spirito rapito a volo sublime, io percorreva coll'animo il corso della luna, del sole, e degli altri orbi celesti... Ed ora io rivolo come coll'ali alla Sapienza, che non cessa di richiamarmi di là dov'ella è. » [1]

Nè sott'altra forma produssero indi a poco i loro sistemi religiosi e sociali Simone di Samarìa, e gli altri gnostici dell'oriente.

— La Verità primitiva ed universale, *Ennoia*, dopo avere creato l'universo e le intelligenze celesti, affidava a queste il governo di quello. Abusàndo di lor potere, disconobbero l' autorità di lor madre, e la degradarono. Però , sotto nome di *Elena* e di *Minerva*, chiusa in un corpo umano, soggetta alla metemsicosi, trapassò di corpo in corpo per mille umilianti degradazioni; finchè, liberata da Dio , venne a redimere con Simone le anime ingannate dagli angeli decaduti. [2]

— Una lunga serie di amori e di matrimonî infor-

[1] *De legib. special.* lib. II, *proem.*

[2] S. Iraeneus, *adv. haeres* l. 1, c. 20. — Origene, *cont. Cels.* l. 5. — Euseb. *Hist. eccl.* lib. 2, cap. 13.

mavan pur anco tutti i sistemi degli altri gnostici, a cominciare dalle prime simboliche nozze della Verità (*Alethia*) e della Mente (Νοῦς) sino alle ultime della saggezza inferiore (*Arhamoth*), e dell'*Eone* che la tira dal caos ov'era caduta. [1]

Nell'Occidente, quando alla splendida e civile poesia greco-romana succedettero le arguzie metafisiche poste in metro, il mito simboleggiante sotto aspetto muliebre la scienza, quanto veniva perdendo delle estetiche forme che la Grecia avevagli dato, tanto acquistava d'importanza filosofica.

Or chi voglia avere una idea del come in ogni elemento della pagana cultura si operò, sotto la influenza delle dottrine orientali ed alessandrine, quella trasformazione che poi apparve sì evidente e spiccata nel medio evo, deve di necessità fermarsi sopra Boezio.

Nella sua *Consolazione della Filosofia,* che poi tanto e sì universale grido levò da non avere esempio nella storia delle illustri mediocrità, pone e disegna il simbolo della scienza e del suo amore per essa con forme tali di cui riesce lieve anche a' meno veggenti riconoscere la influenza e le tracce negli allegorici amori dell'Alighieri. Onde, non solo per questo, ma e pe' molti riscontri che quel libro presenta colle dottrine di lui, non sarà fuor di luogo darne quì breve compendio.

— Allorchè Teodorico sforzavasi ripristinare le apparenze del caduto impero romano, le vecchie senatorie famiglie, capitanate da Simmaco suocero di Severino Boezio, tentarono rilevare l'antica potestà del Senato, e co-

[1] *S. Iraen.* op. cit. — Tertull. *adv. Valent.*

spirarono per temperare l'autorità de' goti conquistatori.

Uomo di vasta erudizione il Boezio e cultore sin da' primi anni del neoplatonismo, datosi tutto alla vita civile, sperò possibile fare rivivere l'antico lustro del Senato Romano. Se, e fin dove s'implicasse nella patrizia congiura non è ben chiarito. Certo è che, quella denunziata, fu gittato in un carcere, dove finiva i suoi giorni.

Fra le angosce della prigionia, e la privazione de' suoi più cari, gli accadde quel che suole accadere a tutti gli uomini che dalle dotte speculazioni sono passati a inefficace o infelice azione politica; quel che pur anco sentì l' Alighieri quando, intermessi gli studi speculativi, davasi alle cure civili, per averne in ricambio le calunnie degli invidi, e le persecuzioni de' prepotenti: la disperazione cioè di pronti rimedî a' pubblici mali, senza che pria si ridrizzino i pensieri e i costumi dell'universale; e il rimorso pertanto d'avere rinnegato la propria missione intellettuale per quella operativa dell'uomo politico.

—Trovasi in tale stato Boezio allorchè prende a lamentare in versi la perduta felicità nonchè i mali presenti. Quand'ecco appare una Donna degna in vista di molta riverenza. Essa ha occhi acuti, e color vivo, e vigoria non comune: ed or grandeggia della consueta umana statura, ora s' innalza siffattamente che tocca del capo il più alto de' cieli, e talfiata il sorpassa. La veste, di fila sottili e insolubili ch' ella stessa ha tessuta, porta nel basso lembo un'Alfa, e nell'estremo superiore un'Omega; e tra l' una e l' altra lettera una serie di gradi fregiati come scala dall'infima all'eminente.

— Quella veste è squarciata, e manca de' brani che alcuni violenti recarono seco. Nell'una mano ha lo scettro reale, qualche libro nell'altra.

— Costei, come vede intorno al letto di lui, che piange in versi il suo stato, le muse ispiratrici del canto: « Chi ha, grida, chi ha lasciato quì entrare queste meretrici che, sotto specie di farmaco, gli apprestano dolci veleni? — O voi, triste che siete, colle vostre lusinghe non m' avete rapito un uomo volgare; ma sì questo mio fedele ch' io crebbi in Grecia agli studî di Platone e Aristotile. Partitevi tosto di qua, sirene, che colla vostra dolcezza fate cader giù sino a morte. Lasciate che lui guariscano le muse mie. » E quelle, vergognando, il lasciavano.

— La donna, postasi a sedere in sulla sponda del letto: « Mi riconosci tu? disse. Ben son io quella che ti nutriva, che ti dava armi tali che, se tu non le avessi deposte, t'avriano da ogni insulto difeso. » — E, postagli la mano sul petto: « non v'è pericolo, disse; il suo male è letargo, grave sonno, ed oblìo: egli è uscito di mente a sè stesso. »

— Boezio piangeva dirottamente; ed ella a tergerne gli occhi col lembo della sua veste.

— Quella donna è la Filosofia, che non abbandona i suoi fidi giammai. Gli chiede un' aperta confessione de' suoi mali; e, udito com'ei si dolga de' perduti favori della Fortuna, e dell'esilio e del carcere, prende a screditare quella rivale che le contrasta l'animo del suo fedele; [1] e gli dimostra come siano spregevoli sì i fa-

[1] In un apposito capitolo dimostrerò come e perchè l'u-

vori, che i colpi di quella; come vera patria dell'uomo sia la contemplazione delle cose immutabili ed eterne; e quegli uomini veramente potersi dire in esilio che sono esclusi da siffatta perfezione, avvegnacchè, fine ultimo dell'uomo essendo la somma beatitudine della vita contemplativa, a quella sia da rivolgere tutto sè stesso. Però essa, che amò lui sin da' prim'anni, ora che detto gli ha dove stia la vera beatitudine, gli additerà — trascorse prima le cose che si debbon fuggire — la via che a quella lo riconduca; e impennerà ali alla sua mente sì che possa in alto levarsi alla somma beatrice. Quivi salvo, sano, ed imperturbabile, fatto milite del cielo, contemplerà con qual legge dal Re de' re sia governato l'universo, e vedrà come, sì per l'individuo, che pel genere umano, la somma beatitudine si risolva nella Unità.

Fatta questa promessa, la Filosofia e il suo fedele intraprendono quel viaggio ideale che, privo d'imagini, consiste in prolisse dissertazioni per arrivare da ultimo alla conclusione anticipatamente proposta. —

Io non ho fatto che rapidamente accennare: ma, ed anche in questo mutilo abbozzo, quante corrispondenze non è dato di scorgere fra quel libro e la *Vita Nuova* e il *Poema!* Senonchè scopo delle indagini che proseguo in questo momento gli è dimostrare quali efficaci moventi ed esempi spingessero l'Alighieri a simboleggiare nel mito d'una donna amata la Intelligenza: nè,

uguale concetto di rivalità, o di antitesi, tra la *fortuna* e la *beatrice* fosse riprodotto dall'Alighieri, e quanto lume ciò dia sul significato dell'ultima.

per ora, mi farà deviare da questo scopo, la occasione di facili e luminosi raffronti tra le opere sue con quelle di cui vo dando rapido cenno.

Dal sesto al tredicesimo secolo non pochi imitatori e contraffattori toccarono alla *Consolazione* di Boezio. Essa fu anello onde la cadente letteratura romana riattaccavasi a quella del medio evo. Fu l'esempio più seguìto e ammirato di quella forma che pretese congiungere le metafisiche sottigliezze cogli amabili fantasmi della imáginazione e gli affetti del cuore: connubio per sette secoli inasseguìto, finchè non sorgesse il gigante, cui tanto diè la natura di potenza fantastica, tanto d'inesauribile vena d'affetto, da vincer la prova, com'altri nè prima, nè poi, nè probabilmente mai più, potè fare, o farà.

Tralasciando le tante riproduzioni ed imitazioni del concetto boeziano (sì nella latina, che nelle tre lingue volgari) che all' Alighieri era dato di leggere ed aver presenti, giova fermarci su più autorevole esempio, quello che davagli il libro della SAPIENZA. Del quale parlando, così disse S. Agostino:

« La *Sapienza* e l'*Ecclesiastico* si dicono di Salomone « per una certa somiglianza; ma che veramente siano « stati scritti da Gesù figlio di Sirach, ell' è cosa cer- « tissima. » [1]

E altrove torna sullo stesso argomento:

« Tra i libri certamente scritti avanti la venuta del « Salvatore, non ricevuti come canonici dagli Ebrei, ma « sì dalla chiesa cristiana, due ve n'ha che detti sono « di Salomone per una certa somiglianza di eloquio;

[1] *De doctr. christ.* lib. II, cap. 8, n. 13.

« ma che veramente non siano di Salomone è certissimo « pe' più dotti. Non apparisce con certezza chi sia l'au- « tore di quello della *Sapienza;* ma quanto all' altro, « l'*Ecclesiastico,* per chiunque lo ha letto intero, è certo « essere d'un tale Gesù detto Sirach. » [1]

In una polemica avuta contro il Vescovo Giuliano gli consente essere incerto « se la *Sapienza* sia scritta da Sirach , o da Filone; » [2] ma nelle *Ritrattazioni* esclude la idea che possa essere del Sirach : donde è chiaro che in ultimo egli ne credesse autore Filone. [3]

A questa sentenza si attenne San Girolamo anch'esso, dicendo quel libro da' più antichi attribuito a Filone, e notò come lo stile senta tutta la greca eloquenza « *graecam eloquentiam redolet.* » [4]

Stando adunque alla sentenza de' più autorevoli e competenti fra' padri della chiesa latina si ha, che il libro della Sapienza sia di quel dotto ed eloquente Giudeo d'Alessandria, che fu tenuto emulo di Platone, e che tanto si levò sugli altri Ebrei grecizzanti che fiorirono in quella città prima dell'èra volgare.

Altrove toccai di cotesta scuola, o sequela, di Ebrei filelleni, ch'Eusebio dice *peripatetici*, i quali, seguendo le dottrine di Platone e di Aristotile, nonchè quelle della

[1] *Speculum de libro Ezechielis,* in fin.
[2] *Op. imperf. contra Julian.* cap. CXXIII.
[3] *Retract.* lib. II, cap. 4.
[4] Traggo questa notizia da una nota de' dotti padri Maurini al libro 2, cap. 8, n. 13 *de Doctrina christiana,* di S. Agostino. — Che pur fosse di Filone opinò S. Isidoro di Siviglia *Etymol.* lib. VI, cap. 2.

filosofia orientale, tentarono armonizzarle colle sacre Scritture giudaiche; e notai come costoro professarono e diffusero il principio peripatetico della Intelligenza attiva o Sapienza, estrinseca all'uomo, ed illuminatrice di tutte le menti. [1]

Allorchè, per la posizione geografica e per la splendida eredità del suo fondatore, Alessandria divenne emporio di civiltà; ed i Lagìdi tenevano indistintamente a maestri in lor corte discepoli di Aristotile, di Zoroastro, di Buda, adunando illustri uomini e libri da ogni parte del mondo; e già il monoteismo vi si professava come comune credenza de' dotti, il Mosaismo potè uscire dal suo isolamento, e contribuire pur esso alla impresa di quel sincretismo religioso e filosofico, che segna sì solenne momento nella storia dello spirito umano. La città che il gran Macedone pose anello materiale fra l'Occidente e l'Oriente, fu il degno luogo di quell'altro nesso morale per cui le dottrine orientali, immedesimate agli ultimi sviluppi della greca filosofia, vennero ad immutare profondamente la civiltà occidentale.

Certo fra quanti ebrei grecizzanti professarono in Alessandria quel misto di dottrine religioso-filosofiche, che ben potrebbe dirsi *jerosofia*, a nessuno meglio che a Filone può convenirsi il libro della Sapienza. Lo splendido stile, la purità del greco idioma in ch'è scritto, le frasi ed imagini tutte elleniche e classiche che vi s'incontrano; il manifesto alludere alle sentenze di Ana-

[1] V. sopra a pag. 134, 135.

creonte e di Orazio là dove sono descritti i pensieri e la vita degli epicurei; e sopra tutto quel fare largo e comprensivo, quell'onda d'un concetto che, senza pur deviare dalla sua unità, procede e si slarga in sempre più vaste dimensioni, sì che diresti il tutto una greca epopea, di cui protagonista la *Intelligenza* e teatro l' *Umanità*, sono altrettanti argomenti che stanno a riconfermare quanto ben si apponessero S. Girolamo e S. Agostino attribuendolo al meno antico, e più illustre di quegli ebrei filelleni, l'Alessandrino Filone.

La critica moderna, illuminata dai dati storici de' quali ho fatto ricordo, non ha da sorprendersi adunque allorchè, leggendo la *Sapienza*, vi trova sì evidenti riscontri colle dottrine peripatetiche ed alessandrine della Intelligenza attiva. Attingendo direttamente alle pure fonti dei padri della chiesa, la odierna esegèsi sa di non essere irreverente alla religione cattolica allorchè, senza negare la ispirazione divina, cerca ne' sacri Libri l'opera della mano che li redasse, le influenze de' luoghi, de' tempi, delle condizioni storiche; allorchè ricusa di chiudersi in quel gretto e pauroso empirismo che non osa pur domandare a sè stesso dove, quando, da chi, ed in quali circostanze furono scritti que' Libri. A dir tutto in una parola, la odierna esegèsi biblica può della ispirazione divina nelle sacre Scritture farsi un sì largo concetto da non sentire il bisogno di sequestrarle in una vuota astrattezza, in un arido e buio campo, dove si suoni a raccolta non appena la fiaccola critica si accosti alle mal vietate trincee.

Non così pe' dotti del medio evo. Ignari completamente della parte storico-critica attenente alla redazione

delle opere antiche, avrebbero poi tenuto a sacrilegio indagar quella de' Libri sacri, benchè di siffatte ricerche dato avessero esempio e guida i più autorevoli tra i padri della Chiesa. Si rappresentavano invece que' Libri privi d'ogni attenenza di luoghi, di tempi, di uomini, e di tutto, quasi non redatti materialmente nello spazio e nel tempo. E però inesplicabile doveva riuscire per essi ogni riscontro che quivi trovassero, miracolosa ogni coincidenza fra le idee degli antichi filosofi, e loro discepoli greci ed alessandrini, con quelle che leggevano nelle sacre Scritture.

Per non uscire dalla indagine che ora proseguo, vivo, profondo dovette essere lo stupore dell'Alighieri il giorno in cui, dopo avere appreso in Aristotile e ne' suoi comentatori le psicologiche dottrine delle quali più volte ho discorso, vedeva riapparirsele innanzi, con termini presso che identici, nel libro della *Sapienza*.

Aristotile e i suoi comentatori e seguaci, distinguendo nel fatto dell'intendere umano un doppio principio, l'individuale e passivo, *Intelletto possibile*, e l'universale ed attivo, che chiamarono *Intelligenza attiva*, o *Sapienza*, dissero questa essere:

« Una, semplice, perpetua, universale, quasi luce partecipata da' diversi umani intelletti [1] — libera, pura, non mista, impassibile, mobilissima, nient'altro nella sua sostanza che azione. » [2]

[1] V. qui sopra cap. 7, pag. 130-32.

[2] Arist. cum Averr. Comment. I *Metaph.* cap. 2.—*De anima* lib. 3, tc: c co; 19, 20, 49.

« Essa è lume acceso da Dio nell' anima umana;» [1]

« È principio d'ogni giustizia fra gli uomini, anzi è la Rettitudine istessa. » [2]

« Per essa l'uomo sfida dagli stolti la morte, e si fa beato e carissimo a Dio; [3]

« Essa il principio giuridico a regnare sugli uomini; [4]

« Lo spirito suo d'età in età si diffonde su' filosofi e su' profeti. » [5]

Or, dopo apprese, ripeto, coteste dottrine, con quale animo, aperto il libro della *Sapienza*, dovesse l'Alighieri leggere le sentenze che seguono giudichi da sè stesso il lettore:

« Lo spirito della Sapienza è unico, vario, sottile, mobile, chiaro, immacolato, manifesto, impassibile, amico del bene, acuto libero... che può tutto, che tutto vede e penetra per tutti gli spiriti intellettuali; [6]

« È splendore della luce eterna, e procede dalla gloria dell'Onnipotente; [7]

« E avvegnachè la Sapienza sia unica, pur può tutte le cose; e dimorando in sè stessa, rinnova ogni cosa; e

[1] Arist. *Art. Rhet.* lib. III, cap. 10.

[2] Id. *Metaph. in proem.* e lib. XII.—*De anima* lib. 3 te: e co: 51.

[3] *Metaph. in proem.* — *Ethica*, lib. X, cap. 8, lib. VI, cap. 12. — *Metaph.* lib. XII, cap. I.

[4] *Polit.* lib. II.

[5] *De tuenda sanitate.* Questo opuscolo, che manifestamente è apocrifo, correva sotto il nome di Aristotile.

[6] *Sap.* cap. VII, v. 22, 23.

[7] Ib. v. 26, 25.

in ogni età, scendendo nelle sante anime, forma gli amici di Dio ed i Profeti; [1]

« Essa è sole dell'intelletto; è luce della giustizia; [2]

« Le anime de' giusti sono nelle mani di Dio, nè i tormenti li toccano... e giudicheranno le genti, e signoreggeranno su' popoli. » [3]

Se Numenio definiva Platone *Mosè parlante in lingua attica,* ben poteva Aristotile parer qui all'Alighieri *Salomone parlante in lingua attica.*

E non ho fatto che appena accennare pochissimi fra' più capitati riscontri! Pure quel tanto ch'io n'ho toccato parmi più che sufficiente a provare quale attrattiva dovesse esercitare sull'Alighieri cotesto fra' sacri libri che suggellava ed innalzava di tanto la idea dominante del suo sistema, la Intelligenza beatrice. Ma e l'orditura di tutto quel libro, il concetto generale che lo informa dovevano attrarlo più ch'altro.

« La Sapienza — ivi è detto — condusse per diritto sentiero il giusto che fuggiva l'ira del fratello; e gli mostrò il regno di Dio; e gli diede il premio d'un forte combattimento; e fece apparir mendaci coloro che l'aveano vituperato. Gli diede una gloria eterna, ed entrò nell'anima sua onde contrastare a' potenti, e liberare il popolo da quelli che l'opprimevano. »

Preso poi nel suo tutto, quel sacro poema intendeva a mostrare (ciò che in altre sue opere Filone mostrò da filosofo) come principio di tutti i mali del ge-

[1] *Sap.* cap. VII, v. 27.
[2] Cap. V, v. 6.
[3] Cap. III, v. 1, 8.

nere umano fosse il dipartirsi ch' ei fa dalla Sapienza, e come solo per essa, trovar potesse pace e concordia, renunziando alla moltiplicità degli idoli e de' principati.

Però vien mostrando quel libro come, a cominciare dal primo uomo Adamo, sino al conquisto della Terra promessa, la Intelligenza il guidasse al compimento de' suoi destini, rilevandolo da' mali in cui cadeva quando da lei dipartivasi. Essa salvò Adamo dagli effetti della sua stessa caduta. Da lei staccandosi periva Caino co' suoi rimorsi, e procacciava a' suoi discendenti il Diluvio. Ma la Sapienza salvava di nuovo la umanità; e quando, confuse le genti, provocavano nuova ira divina, essa campò il giusto, e liberò il popolo eletto dalla servitù dell'Egitto; gli concedette varcare incolume per l' Eritreo, e quivi appresso sommergeva i suoi nemici e tiranni. Quando si ritrovò pel deserto, dove non era strada, lo dissetò; lo ammonì co' castighi quando diedesi a servire molte e vili bestie, facendo sua punizione gli stessi leoni e le fiere che avea preso a servire. Essa Sapienza distrusse i sacerdoti di superstizione, e ammonì gli uomini a ricondursi dalla idolatria di quelli che stimavano dii rettori del mondo all'adorazione d'un solo Iddio, che nella sua forza è giustizia, e che giusto è per tutti appunto perchè signoreggia su tutti. Ma invano. I molti idoli non erano che imagine de' molti tiranni: ed era questo il principio d' ogni male fra gli uomini. E però essi vivevano in disperate angosce, e in sospetti, e in paure, senza che pur ne sapessero la cagione, che era: l' essersi dipartiti dalla Intelligenza. Era per questo abbandono ch' essi stavano in selva o-

scura, che le fiere li assalivano quivi; ed era come un viver d'inferno: tutti legati da una stessa catena di tenebre, e più gravi a sè che le tenebre istesse.

Solo a' giusti splendeva intanto una luce che li guidava ad ignoto viaggio, finchè non li addusse la Sapienza alla Terra promessa.—

Vedremo appresso, se già il lettore non l' ha visto per sè, quante relazioni si passino fra questi pensieri ed imagini e i concetti dell'Alighieri. Per ora sotto un solo riguardo io debbo limitarmi a guardare quel libro, per l'esempio cioè ch'ei ne trasse al suo allegorico amore.

Lo ispirato scrittore che, sotto nome di Salomone, celebrava in tal modo le mirabili imprese della Sapienza, disse averla amato, e cercato sin da' primi anni, finchè non fosse venuto a Dio per averla.

« Questa — diceva — ho amato e cercato sin dalla mia giovinezza, e procacciato di sposare; e son divenuto amante della sua bellezza. [1]

« Il viver con essa è senza molestia, anzi è beatitudine e gioia. [2]

« Ella va attorno cercando que' che sono degni di lei, e apparisce loro amorevolmente per le strade, e vien loro incontro in ogni pensiero. [3]

« Io dunque ho deliberato di menare costei per viver meco, sapendo ch'ella mi sarebbe consigliatrice di buone cose, e conforto a' pensieri e alle noie. [4]

[1] *Sap.* Cap. VIII, v. 2.
[2] Ib. v. 16.
[3] Cap. VI, v. 17.
[4] Cap. VIII, v. 9.

« Per lei avrò gloria fra le turbe, e pur giovine onore fra' provetti. [1]

« Per essa avrò vita perenne, e lascerò eterna memoria infra coloro che verranno appresso di me. [2]

« Ed io andava attorno cercandola per congiungerla a me. Or, saputo ch' io non poteva ottenerla se non che Iddio me la desse..... venni al Signore, e lo pregai e dissi di tutto cuore: [3]

« .....Mandala dai santi cieli, e falla venire dal soglio della tua gloria, acciocchè, essendo presso di me, operi meco, ed io sappia ciò ch'è gradevole a te. [4]

« Chi conoscer può il tuo consiglio, se non gli avrai data la Sapienza, e mandato il tuo santo spirito dagli alti luoghi? [5]

« È così che furon sempre addrizzate le vie di coloro che sono in terra, e gli uomini ammaestrati delle cose che piacciono a te. » [6]

Or chi da sè stesso non vede come cotesti concetti, e i tanti altri che per brevità non trascrivo, suggerissero all'Alighieri il simbolico amore sin dalla puerizia per la beatrice della sua mente, nonchè il viaggio per ricongiungersi ad essa? — Dove il supposto autore di quel sacro libro, sapientissimo fra' mortali, apparivagli avere adombrato sotto leggiadre finzioni d' amore la sua sa-

[1] *Sap.* Cap. VIII, v. 10.
[2] Ib. v. 13.
[3] Ib. v. 21.
[4] Cap. IX, v. 10.
[5] Ib. v. 17.
[6] Ib. v. 18.

pienza riformatrice, chi potrà maravigliare s'egli poeta dagli affetti profondi, dalla mente che scolpisce e colora; egli, che pure, adolescente, vide *la sapienza apparirgli amorevole per le vie, venendogli incontro ad ogni pensiero;* che pure *uscì per lei dalla volgare schiera, diventasse amante della sua bellezza; andasse attorno cercandola;* e poi venisse a tanto viaggio *per ottenerla da Dio che solo può darla:* onde, *lei consigliera, addrizzare le vie di coloro che sono in terra, tutti sviati dietro al malo esemplo!*

CAPITOLO DODICESIMO

Fra le interpretazioni allegoriche, che tanto i primi esegèti cristiani, quanto i dottori di misticismo ascetico e razionale vennero attribuendo a' libri sacri della Giudea, quelle furono più frequenti e pregiate che ne' diversi amori e nozze ivi descritti supponevano adombrati i rapporti dell'Anima colla Sapienza.

I patriarchi, le lor mogli, i figliuoli, le schiave, mentre da un lato si consideravano come anticipate figure tipiche di fatti o precetti evangelici, erano al tempo stesso interpretati come simboli di cose psicologiche e intellettive. Sotto questo riguardo la Giudea, per esempio, o la Terra promessa, rappresentava la vita contemplativa; l'Egitto le discipline filosofiche de' gentili. Abramo che uniscesi ad Agar, egizia e schiava, l'uomo che solo usa la filosofia. La unione di Abramo con Sara, padrona di Agar, la unione dell' uomo colla Sapienza, signora della filosofia. « Senonchè — nota Clemente Alessandrino, da cui traggo queste citazioni — come taluno, dilettandosi in musica, in geometria, in grammatica, in rettorica, si lascia invescare nell' amore di queste ancelle, e per esse disprezza la filosofia lor signora, così altri, adescato nell'amore della filosofia, ch'è disciplina di vita attiva, abbandona la Sapienza, ch' è la scienza delle cagioni d'ogni cosa umana e divina, e signora della filosofia. Però quando Sara è gelosa di Agar — così

segue lo stesso Clemente — Abramo le dice : *Ecco, io do in tua mano la serva ; fanne quello che vuoi ;* quasi volesse dire: *Abbraccio la filosofia come più giovane , e serva; ma la Sapienza, come perfetta signora , venero e onoro.* »[1]

Una dubbia interpretazione data da Filone al secondo nome onde fu contraddistinto Giacobbe fu anch'essa il principio d'altre supposte allegorie psicologiche.

Narra la Genesi come, dopo aver passato il Giordano, Giacobbe lottò per una intera notte contro un ignoto. « Il quale dissegli: lasciami, poichè già spunta l'aurora. — « Non ti lascerò, rispose, se prima non mi avrai benedetto. » — E quegli a chiedere: « qual è il tuo nome ? » — « *Giacobbe* » — « No, disse l'ignoto; non ti chiamerai Giacobbe, ma *Israel;* poichè se fosti forte inverso Dio, quanto più prevarrai contro gli uomini ! — » « E lo benedisse. E Giacobbe chiamò quel luogo *Fanuel* , dicendo : « vidi Dio faccia a faccia. » E appena ebbe passato *Fanuel* si levò il sole, ed ei zoppicava da un piede. »[2]

A questo soprannome, *Israel,* Filone assegnò per radicali *raha*-ed *el;* e però disse significare *veggente Iddio.* — Da ciò le bizzarre interpetrazioni allegoriche sugli amori e le nozze di Giacobbe per le due figlie di Labano, Lia e Rachele, rappresentanti la vita attiva e la contemplativa. « Giacobbe — così dice Eusebio — portò doppio nome, *Jacob* ed *Israel,* per significare col primo, che vuol dire *attivo* , *esercitantesi* , la sua vita

[1] *Stromata* lib. I.
[2] *Gen.* cap. XXXII.

attiva; e col secondo, che vuol dire *veggente Dio*, la sua vita contemplativa, ch' è la somma beatitudine umana. »[1]

Le nozze d'Isacco e Rebecca pur esse furono interpetrate pel connubio dell'anima colla Sapienza.[2]

Ma il sacro Libro che sopra ogni altro divenne palestra, tanto sotto il riguardo religioso che filosofico, di psicologiche interpetrazioni fu il *Cantico de' Cantici:* e tali e tante son esse che apposite opere ne tesson la storia.[3]

Nè veramente il misticismo, religioso o razionale che fosse, poteva trovar testo che meglio di quello rispondesse adeguato alle proprie tendenze.

Il misticismo, più che teorica, è una vaga aspirazione, una quasi ebbrezza intellettuale rifuggente a' rigorosi processi analitici della ragione. Ond'è che nessuna forma di espressione in ogni tempo meglio ad esso convenne che quella d' una esaltazione amorosa, e spesso in termini tali da doverne arrossire qualsiasi orecchio men casto.

Negli amori della Sulamìte pel suo ben amato, tranne lo scambio delle persone, maschile e muliebre, tutto, nel modo d'intenderli de' mistici asceti, risponde al concetto psicologico e ideologico quale lo abbiam visto simboleggiato ne' precedenti esempi.

[1] *Praep. Ev.* lib. 7, c. 3. — Id. ib. lib. XI, c. 4. — Cf. S. Agost. *de Civ. Dei* lib. XVII, c. 13.

[2] S. Ambrogio *de Isaac et Anima.*

[3] Cunitz *Hist. crit. de l'interpretation du Cantique des Cantiques.*

La Sposa del Cantico, al dire di S. Ambrogio, rappresenta, nonchè le anime tutte illuminate dalla Sapienza, che sono la Chiesa, ma ciascun'anima in particolare. « La quale — son sue parole — elevandosi dalla regione de' sensi, e sprezzata ogni cura terrena, anela alla infusione del Verbo divino. E duolsi che tardi venga; e, quasi ferita d' amore, non sa patire ritardo... e va dicendo impaziente: *Oh, ch'io sia baciata da' baci della sua bocca!* Nè un solo bacio ella chiede, ma molti, perchè tutto sfoghi il suo desiderio.... Bacio del Verbo egli è ch'ella sia illustrata dal lume della divina cognizione. E, com'ella riceve questo pegno dell' amor nuziale, lieta esclama: *Apersi la mia bocca, e attrassi lo spirito suo!* »

E segue indi il sacro dottore notando come (parmi decente farlo parlare nella sua lingua): « per hoc osculum adhaeret anima Deo Verbo, per quod sibi transfunditur spiritus osculantis; sicut etiam ii qui se osculantur non sunt labiorum praelibatione contenti, sed spiritum suum sibi invicem videntur infundere. » [1]

Ma non solamente sotto il rispetto religioso le voluttuose imagini del Cantico furono tratte a rappresentare mistici amori.

Quando più presso gli Ebrei venne in voga la filosofia degli arabi comentatori, così come la lotta di Giacobbe e dell'Angelo durante la notte fu vôlta a significare l'intelletto possibile che s'affatica per appropriarsi la intelligenza attiva, finchè sta fra le tenebre della materia, la Sposa del Cantico anch'essa fu supposto signi-

[1] *De Isaac et Anima* lib. I, cap. 5.

ficare l'Intelligenza attiva, cui l'intelletto possibile aspira ad unirsi. [1]

Il più celebre fra' mistici, mezzo ascetici mezzo razionalisti, del secolo XII fu lo scozzese Riccardo, frate di San Vittore a Parigi, e del quale ho parlato più volte.

Cotesto Riccardo, le opere del quale giacciono ora polverose ed ignote a' più, parve prodigio de' tempi suoi, e fu detto *la colonna, la fiaccola, l'angelo della Scuola*. Amico di S. Bernardo (quel massimo maestro di misticismo ch'è ultima guida a Dante nel *Paradiso*), e come tale obbligato a professarsi avverso a' filosofi, non per questo fu meno acuto dialettico. Chi ebbe la longanimità di leggerne per intero le opere deve rimanere sbalordito a vedere quanto acume di mente, quanta vena, non dirò d' eloquenza, ma di ricca e spontanea loquacità, sapesse costui spendere a celebrare i procedimenti, le sottigliezze, le delizie della speculazione.

Nella storia dell'umano ingegno non v'ha forse esempio che pareggi la innata sua sofistica abilità a cogliere inaspettate analogie, lontanissimi e quasi impercettibili rapporti, per costringere tutto quanto cade sotto il suo esame a significare i modi, nonchè la eccellenza del contemplare in confronto ai metodi analitici della ragione.

[1] La prima di queste interpretazioni fu di Gioseffo ben-Giuda, discepolo di Maimonide e di Averroes, su di che può consultarsi Munck nella sua *Notizia* ec. su questo filosofo ebreo.— Per l'altra può vedersi Steinschneider nell'Enciclopedia d'Ersch e Gruber 2 *Sect. par.* 31, citato da Renan nella sua *versione del Cantico de' Cantici*, pag. 131.

Nel suo *Beniamino Minore* sono rappresentati gli amori e le nozze di Giacobbe con Lia e con Rachele, la prole che ne deriva, nonchè tutta la vasta figliuolanza venutagli dall'unirsi alle serve delle sue mogli.

Tutta la storia di cotesto *harem* orientale, nella cui voluttà par tanto deliziarsi il buon frate, è una sottile analisi, a modo suo, di tutte le facoltà e fenomeni psicologici: una specie di statua del Condillac, che rende conto dall'infima sensazione all'ultima estasi intuitiva, in cui la umana individualità sparisce per confondersi in Dio.

« Ogni anima razionale, egli dice, ha due principali potenze: la mente, e la volontà, l'una per discernere, e l'altra per amare; potenze che i Profeti rappresentarono in Oolla, ed Ooliba, in Gerusalemme, e Samaria. La prima è perfetta nell'esser suo quando è illustrata dalla Sapienza; l'altra quando ama conformarsi a Giustizia. Serva alla prima è la imaginativa, senza cui nulla potrebbe conoscer la mente; all'altra la sensualità, senza cui nulla sentirebbe la volontà.

« *Giacobbe* pertanto rappresenta l'animo umano; *Lia* la volontà conforme a giustizia; *Rachele* la mente illustrata dalla Sapienza. *Zelfa,* serva di Lia, la sensualità; *Bala,* serva di Rachele, la imaginativa. Dall'applicarsi dell'animo a ciascuna di queste quattro facoltà nascono in lui affetti e modi d'intender diversi. E però, dall'unirsi di Giacobbe ad ognuna delle due mogli e delle due serve nascono figli di diversa indole, rappresentanti cotesti diversi affetti e modi d'intendere.

« Ruben (*timor di Dio*) è il primo figlio che Giacobbe na da Lia: perchè la volontà che medita sulle sue colpe e sulla potenza del giudice produce il timor di Dio.

« Nato, è crescente cotesto figlio, nasce il secondo, Simeone, (*dolore della colpa*). Poi il terzo Levi, (*speranza*); indi Giuda, l'*amore*.

« E non appena è nato Giuda, cioè l'amore per le cose invisibili, Rachele, la mente, arde del desiderio d'aver figli ancor essa, perchè chi già ama vuol conoscere.

« Ma la mente, ancora rude, non può elevarsi alla contemplazione delle cose celesti, giacchè solo le si appresentano le forme delle cose sensibili. Arde di vedere le invisibili, e non può. Che farà dunque? Quel che può meglio. Poichè ancora vedere non può colla pura intelligenza, s'accomoderà a vedere colla imaginazione. Però Rachele fa congiungere la sua serva *Bala* a Giacobbe, e n'ha così i primi figli. »

E segue a tradurre di questo passo in fenomeni psicologici tutta quella storia di prolificazione patriarcale narrata nella Genesi, forzando etimologie, cogliendo invisibili e fantastiche relazioni, e coartando ad un modo storia e psicologia, con tale acume sofistico, di cui male può formarsi un concetto chi non l'attinga sull'opera istessa.

« Agli affetti e a' pensieri spetta reggere, guidare, difendere *la città della mente e della coscienza*. Però i figli di Giacobbe giudicano le tribù, dirimono le liti e le discordie dei cittadini (gli affetti e i pensieri contrastanti fra loro); ne sedano le ribellioni; respingono i nemici che assediano la città; ne custodiscono le mura; gli uni sovrintendono a' cittadini, e li riducono ad obbedienza e concordia con premî, e castighi; gli altri combattono di tutte armi l'oste nemica, stando sull'alta rocca della mente; e così riducono a pace *la città della nostra mente e della nostra coscienza*.

« E finalmente è conceduta la *grazia della contemplazione, Beniamino*: ma non appena nasce cotesto ultimo figlio, muore Rachele; nè siavi chi creda potersi alla contemplazione elevare se Rachele non muore. »

Or che rappresenta Beniamino in cotesto sistema? Perchè prediletto tra' figli di Giacobbe? Perchè, nel darlo alla luce, muore sua madre Rachele?

« Per Beniamino — così risponde Riccardo — propriamente s'intende l'*atto della intelligenza pura,* la intuizione delle cose che non cadono sotto i sensi, e che sono senza mistura d'imaginativa. Una mente che arde di questo desiderio, e spera, sappia che ha già concepito Beniamino; e quanto più cresce il suo desiderio più si approssima al parto. Beniamino nasce e Rachele muore: imperocchè, come la mente è rapita sopra se stessa, si sorpassano i limiti d'ogni umana argomentazione, e non appena vede in estasi il lume divino, la umana ragione soccombe. Questo è il morir di Rachele dando a vita Beniamino.

« Non era forse nell'Apostolo morta Rachele e mancante ogni senso d'umana ragione, quando diceva: « *Scio hominem, sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit, raptum hujusmodi usque ad tertium cœlum?* »

« ... Ma a questo terzo cielo, che trascende ogni modo dell'umana ragione, non possono da sè stessi venire neanche coloro che sanno ascendere a' cieli, e discendere insino agli abissi; ma solo il possono dove, per la partita della mente, (*per mentis excessum*), sono rapiti sopra se stessi. »

— Quì mi permetta breve interruzione il lettore.

Nella Epistola con cui dedica la cantica del *Paradiso*

a Can Grande, lo stesso afferma di sè l'Alighieri, parlando di quel grado della sua contemplazione, dove la memoria non potè più seguirlo:

« In questa vita, egli dice, l'umano intelletto, per la connaturalezza ed affinità che ha colla SOSTANZA INTELLETTUALE SEPARATA, (*la intelligenza attiva*) quando s'innalza, tanto s'innalza che, tornato, la memoria gli fa difetto, per avere oltrepassato il modo umano. E a questo allude l'Apostolo a' Corinti, ove dice: « *Scio hominem, sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit, raptum hujusmodi usque ad tertium cœlum, etc.*

« E dove questo agli invidi non basti, leggano Riccardo da San Vittore... e non invidieranno. » (§ 28).

Quand'anche non fosse per mille coincidenze evidente, basterebbe l'ora addotto riscontro a chiarirlo: Uno tra' significati della *partita da questo secolo* della *beatrice-beata* quello è che risponde al morir di Rachele per dar vita a Beniamino; è l'*atto della intelligenza pura* per cui l'intelletto trascende, *oltre ogni modo umano*, alla intuizione dell'assoluto, *sopra* e *contro la ragione;* è quel grado di contemplare cui da sè stessi venire non possono neppur coloro che sanno (com'or disse Riccardo) *ascendere a' cieli, e discendere sino agli abissi;* quello che il medio evo suppose simboleggiato in *Enea che pone stanza in Italia;* [1] che fu conceduto a San Paolo; e del quale Dante disse: *me degno a ciò nè io, nè altri il crede.*

[1] V. Landino *Disp. Camald.* l. 4, e *Com. al C. 1, Inf.* — Dante *Conv.* trat. 4, c. 24, 26. — *qui sopra* pag. 24. — Questa supposta allegoria trovò base nella interpetrazione della parola ITALIA, per MENTIS EXCESSUS, data da S. Girolamo *Lex. graec. nomin. hebraic.*

Era per questo — e senza ciò sarebbe frase mancante del senso comune — che il trattare della partita da noi della beatrice sarebbe stato per Dante un lodare sè stesso: « *non è convenevole a me trattare della partita da noi della beatrice beata, perchè, trattando, converrebbe essere me laudatore di me medesimo.* » [1]

Ma da questa digressione, non inutile spero, tornisi al tema che attualmente proseguiamo: quali esempî, cioè, davano all' Alighieri i mistici asceti per esprimere con miti d'amore *l' affinità* — com'egli pur dianzi dicea — *fra l'umano intelletto e la sostanza intellettuale separata.*

« Disse Mosè (così segue Riccardo da San Vittore): « *Beniamin, amatissimus Domini, habitavit in eo confidenter; tota die quasi in thalamo commorabitur, et inter humeros illius requiescit.* » — Or quale supponi (domanda il frate) esser la causa di questo stare di Beniamino per tutto il giorno nel letto?

« Illud autem scimus quod in thalamis soleant sponsus et sponsa simul morari, amoris obsequiis in alterutrum occupari, mutuis amplexibus et caritate alterna confoveri. » — « E di quanta bellezza sia la diletta di Beniamino Salomone tel dica: *Dixi sapientiae soror mea es, et prudentiam vocavi amicam meam* (Prov. 7). Vuoi sapere come non possa venire a noja la bellezza di cotesta diletta? *Intrans in domum meam conquiescam cum illa, etc* (Sap. 8). »

E, seguendo il buon frate a parlare di cotesta diletta, esprime con tali imagini, con tale infocata parola i de-

[1] *Vita Nuova* § 29.

siderî crescenti di chi entra nella sua dimestichezza, che decenza, e desiderio d'esser fedele mi fanno più che mai debito di riferirmene al testo:

« Unum autem scio, quia quisquis hujusmodi amicae desiderio flagrat, quanto eam familiarius novit tanto amplius amat, et quo frequentius ejus fruitur amplexibus, eo vehementius ejus desiderio extuat... Mirum ergo non est cur iste Beniamin tota die quasi in thalamo commoratur qui talis sponsae dulcedine fruitur, et inter humeros illius requiescens ejus amore jugiter delectatur.» [1]

Strano invero e contradittorio sistema dei mistici asceti! Predicare da un lato il disprezzo di tutti affetti *mondani,* que' non esclusi che più innalzano l'umana specie; e insinuare di fatto ciò che in essi è di più sensuale, e men degno dell' uomo!

Quanto diverse invece le forme dell'amore simboleggiato dall'Alighieri! Da quei mistici, è vero, e' ne desunse la idea: ma nulla che pur da lontano possa confonderle colle turpi voluttà di coloro; nulla di che l'orecchio più schivo si offenda. Non le apparenti lascivie del *Cantico;* non imagini provocanti a lubrici affetti. Quivi non *harem* patriarcale; non gara di mogli e di schiave ad esser feconde di prole: ma una vergine ideale, che gli angeli invidiano agli uomini; una vergine, che appena lo degna d'un modesto ed incerto saluto: e quel saluto è il migliore, anzi l'unico premio ch'egli ne aspetti; nè un desiderio — pur nel più chiuso dell'anima — che l'oltrepassi. A quel saluto pensando e' si diparte dalle turbe volgari, e non è più capace di cosa

[1] *Op. cit.* cap. 85.

che non sia alta e gentile. Vederla, e sentirsi inondato da carità universale, è tutt' uno ; nè sostenerne può la presenza senza smarrire sè stesso.

Perdutala su questa terra , quando vuole rievocarne la imagine, la mano non sa disegnare che la figura di un angelo.

Poi quando , dopo dieci anni di assenza , la rivede cresciuta di bellezza e virtù; quand'essa, che tanto celatamente pur l'ama, gli s'appressa e dolcemente lo incora a rivelarle tutto il suo animo, appena osa dirle, con parola quasi spenta, ch'ella conosce il suo cuore.

E d' allora un sorriso sempre più raggiante di bellezza e d'amore è il premio crescente delle immense fatiche durate per rivederla : e quando questo sorriso tale diventa ch'ei dispera ridirne la infinita dolcezza, è compiuto l'estremo de' suoi desiderî, ed ogni visione sparisce. —

Quanta distanza, ripeto , da queste eteree sembianze d'amore alle grossolane lascivie di quegli asceti !

Ma non minor differenza si passa nell'intima natura e nello scopo dell'un misticismo e dell'altro.

Un egoismo profondo è il movente ed il fine de' mistici che precedettero l' Alighieri , sia che, contemplando, intendessero solo alla voluttà della mente, sia che questa non fosse che mezzo alla supposta identificazione con Dio. Chè anzi, vagheggiando l'asceta come ultimo fine l'annullamento morale della propria persona, e repudiando come colpevole il desiderio di quella che dicea *lode umana* , rinnegava ad un tempo i due più nobili e degni moventi dell' uomo : il sentimento d' una elevata coscienza , il bisogno di simpatia sociale.

Rinnegati cotesti due sublimi motori a virtù, che sono quasi perpetua rivelazione divina nell'uman cuore, e certo duplice base impreteribile ad ogni consorzio civile, che restava a que' mistici se non quello che ben potria dirsi *epicureismo spirituale?* L'asceta che credasi, o sia, di sè non curevole; che ne' suoi simili non senta un altro sè stesso, non fa realmente che chiudersi nel più nauseante egoismo, e tanto inefficace riuscire all'umano consorzio quanto, chiuso nell'orticello, lo stesso Epicuro.

Assoluta negazione invece dell'egoismo (soverchia anzi, come appresso vedremo) fu il misticismo, se tale può dirsi, dell'Alighieri.

Le delizie contemplative, non esclusa la maggiore di tutte, la inerenza alla mente divina, non sono fine per lui. Non la felicità di sè stesso è l'ultimo intento ch'ei si propone, ma sì quella di tutto il genere umano. Però se, cercando la intuizione del come la umana natura congiungesi alla divina, ultimo grado di sua contemplazione, e' trova intera la beatitudine della sua mente, ciò non serve che come di mezzo a quello ch'è vero suo scopo: mostrare all' umanità quale sia il proprio suo fine, e quali i mezzi perchè lo consegua. E fu per questo essenziale carattere di espansività sociale che il misticismo dell' Alighieri mal fu compreso da' suoi vecchi comentatori.

Il viaggio a' tre regni, col triplice modo di speculazione di che Riccardo da San Vittore aveva segnato le differenze (v. qui sopra pag. 152-53), mentre apparisce destinato a procacciargli, simbolicamente, com'ultimo fine il maggior sorriso della sua donna, ossia la

massima beatitudine contemplativa, mira nel fatto a trovare quella sintesi suprema che sia principio e fine ad un tempo di tutta l'Umanità, e però tipo normale che la guidi all' adempimento de' proprî destini. — È per questo che d'ogni ammaestramento, visione, o vaticinio, che gli son conceduti lungo il viaggio, universale è sempre lo scopo: onde *prega gli si additino le cagioni — sì ch' ei le vegga e ch'ei le mostri altrui.* Però, sin dal primo istante che la *beatrice* intraprende a guidarlo dalla cima del monte alla progressiva ascensione pe' cieli, gl'impone: « *Tu nota, e sì come da me son porte — queste parole, sì le insegna a' vivi — del vivere ch'è un correre alla morte.* » — « *In pro del mondo che mal vive — ... quel che vedi — ritornato di là, fa che tu scrive.* » E indi nel Paradiso gli vien sempre rammentato che gli è *conceduto vedere per pubblica utilità.* « *E tu figliuol, che per lo mortal pondo — ancor giù tornerai, apri la bocca — e non nasconder quel ch'io non nascondo.* » —

Allorchè nel deserto Virgilio gli promette la triplice visione, il poeta, dubitando; si arresta. — « Furono, è vero, egli dice, levati a contemplazione siffatta Enea, e poi San Paolo: ma quella fu conceduta ad Enea perchè servissegli alla fondazione dell'Impero romano, cui era predestinato; ed a San Paolo perchè ne afforzasse la nascente religion cristiana. Ma con qual fine sarebbe a me conceduto elevarmi a contemplazione siffatta? Di tanto non io stesso, nè gli altri, me crederebbero degno. »

Parole cotali a che altro intender potevano se non a mostrare che, non egoistico, ma universale, e non

meno eccelso del fondare l'Impero, e confortare la Fede nascente, esser doveva lo scopo della sua mistica contemplazione?

Qual fosse cotesto scopo, e come inerente al concetto istesso della *beatrice,* è ciò che mi resta a chiarire.

CAPITOLO DECIMOTERZO

Per tutta la *Divina Commedia* scopo del viaggio ideale — immediato almeno — vien quasi sempre indicato dall'Alighieri il ricongiungersi alla *beatrice,* il disbramare in essa la sete degli occhi che da dieci anni più non la videro :

« Volgi, volgi, beatrice, gli occhi santi
. . . . . al tuo fedele,
Che per vederti ha mossi passi tanti. » [1] —
« Tanto eran gli occhi miei fissi ed attenti
A disbramarsi la decenne sete,
Che gli altri sensi m'eran tutti spenti. » [2]

Tutto ciò, scevro d'imagini, sappiamo oramai cosa importi : « *attuare nella speculazione,* com'egli stesso ci disse (pag. 193), *la nostra nobilissima parte, l'intelletto; godere la dolcezza della luce che su quello irradia la Intelligenza attiva, o Sapienza.* »

Ma nel *Volgare Eloquio*, scritto negli ultimi anni di sua vita , accennando quali più alti argomenti fossero stati trattati dagli illustri poeti delle lingue volgari, *d'oc, d'oil,* e di *sì,* dice che, dov'altri cantò in quelle le *Ar-*

[1] Purg. c. XXXI.
[2] Ib. c. XXXII.

mi, o l'*Amore*, esso cantato aveva la *Rettitudine*: « *illustres viros invenimus poetasse, scilicet Bertramum de Bornio* ARMA;... *Cinum Pistoriensem* AMOREM; *Amicum ejus* (Dante) RECTITUDINEM. »[1]

Or come mai, cantando l' attuarsi del suo intelletto nella contemplazione, mercè l'ajuto della Intelligenza attiva, cantava la *Rettitudine?*

Averroes ci risponde per lui:

« L'intelletto nostro attuato altro non è, che la comprensione *dell'ordine e della rettitudine* esistenti nell'Universo e in ogni sua parte (*comprehensio ordinis et rectitudinis existentis in hoc mundo et in qualibet ejus parte*). « Altro pertanto — egli segue — non è la Intelligenza attivante questo nostro intelletto, che la comprensione di tale ordine e rettitudine. »[2]

« La Intelligenza separata è quella che influisce negli esseri l' ordine e la proporzione... Però quella , intendendo sè stessa, intende gli esseri tutti. »[3]

« La Intelligenza non muove che al Retto — *nisi ad* RECTUM *tantum*. »[4]

Queste idee non solo leggeva l'Alighieri in Averroes e negli Scolastici, ma e ne' mistici ancora, e ne' Libri Sapienziali: ed esse sole valgono più che mille comenti a chiarire come i due modi di accennare lo scopo ch'ei si prefisse si risolvano in uno; e come cantare *la In-*

[1] Lib. II, cap. 2.

[2] *Epit. in Metaph.* tract. IV, car: 396 r.°

[3] *Destruct. destr. Disput.* XI, car. 267 v.° — Cf. qui sopra a pag. 132, 163-64 e 169.

[4] *In Arist. 3 de Anima,* co: 52, car. 132 r.°

telligenza beatrice fosse lo stesso che cantare *la Rettitudine.*

Ma nella funebre iscrizione della sua tomba in Ravenna — scritta da lui medesimo, o da chi ne conobbe l'intimo de' pensieri — affermasi aver egli, col triplice viaggio, *cantato i dritti dell'Impero :* « JURA MONARCHIAE, *superos*, *phlegetonta, lacusque lustrando,* CECINI. »

Che dunque! E nella *Volgare Eloquenza* e nella stessa *Commedia* c' illudeva il Poeta indicandoci a scopo il ricongiungersi alla Intelligenza, e il contemplare in essa e per essa l'ordine e la rettitudine dell'Universo!

No, veramente: chè anzi non altro e' fece con quella funebre iscrizione che ripetere la stessa idea sotto diverse parole.

—Aristotile nel libro *de Mundo* disse come l'ordine dell'Universo fosse simile in tutto a quello d'un vasto Impero. I movimenti de' cieli e degli astri, le leggi dinamiche che li governano, le forze e le influenze reciproche, i fenomeni tutti degli orbi roteanti nella immensità dello spazio, egli venne paragonando, per lunga e insistente analisi, co' varî principati e governi (dedicava quel libro al conquistatore dell'Asia), co' mille svariati ufficî e poteri di vastissimo Impero, mercè de' quali la mente e il volere del supremo imperante diramasi ad ogni parte della vita politica, e tutto ad esso ritorna. [1]

Idee pressochè simili accennava nella Metafisica : le quali, comentando, così ribadiva lo Averroes:

[1] V. il cit. opusc. nella ediz. Cominiana del 1560 al tomo XI, pag. 17.

« Per gli antichi filosofi l' Universo è simile ad uno « Stato: imperocchè, siccome la unità dello Stato con- « siste nella unità del Principe e de' molti Vicarî costi- « tuiti sotto di lui, simile è pure l'ordine dell'Universo. « Come que' Vicarî si rannodano al Primo Principe, col- « l'ottenere ciascuno da esso il proprio governo, in ragio- « ne del fine cui mirasi e delle operazioni necessarie per « conseguirlo, tale è il rapporto che passa tra la pri- « ma Intelligenza motrice del primo cielo, e le altre, mo- « trici e reggitrici ciascuna del proprio cielo. » [1]

« L' ordine de' corpi celesti, nel cooperare reciproca- « mente alla creazione e conservazione degli esseri di « quaggiù, è come quello di buoni governanti, i quali « reciprocamente si giovano nel reggere uno Stato ben « costituito, in quanto tutte le loro azioni sono in rap- « porto ed armonizzano coll'azione del primo Principe, « la quale per questo è nobilissima sopra tutte le al- « tre. » [2]

Quanto e come l'Alighieri apprezzasse e facesse suo cotale concetto, fra le tante prove che potrei addurre, e che in parte appresso addurrò, basti per ora quella che sorge dalle parole seguenti:

« Ottimamente è ordinato il genere umano quando imita, in quanto la sua natura il consente, le sembianze del cielo. E poichè tutto il cielo, in tutte le sue parti, e ne' suoi movimenti e ne' suoi motori, è governato da unico moto, cioè dal primo Cielo mobile, e da unico

[1] *Destruct. destr.* Disput. 3, car: 121 v.°

[2] *In Metaph.* lib. XII, co: 44, car: 344.—Cf. *Epit. in Metaph.* tract. IV, car: 395 e qui sopra a pag. 169.

motore, ch'è Dio... così l'uman genere allora solo ottimamente è ordinato quando da unico Principe, come unico motore, e da unica legge, come unico moto, vien governato e ne' suoi motori e ne' suoi movimenti. Onde chiaro si vede come al benessere del mondo sia necessaria la Monarchia, ossia unico Principato, che Imperio si chiama. E a questo anelava Boezio, dicendo:

O felix hominum genus
Si vestros animos amor
Quo cœlum regitur, regat! » [1]

Ed ecco pertanto come *congiungersi alla Intelligenza beatrice — cantare la Rettitudine — e celebrare i dritti dell'Impero,* fossero tutt'uno per l'Alighieri: appunto perchè, partecipando alla Intelligenza, conosceva in essa e per essa qual fosse la rettitudine dell'Universo; e questa rettitudine altro vedeva non essere che una forma di Monarchia universale — nell'ordine cosmico colle Intelligenze motrici de' varî Cieli subordinate al primo motore — e nel mondo sociale co' governi dei varî Stati subordinati all'*unico Principato che Imperio si chiama.*

Senonchè nella Epistola dedicatoria del *Paradiso* a Can Grande della Scala così dichiara lo scopo del Poema:

« Il fine della *Commedia* può essere moltiplice, cioè « immediato, e remoto. Pure, omessa ogni sottile in- « vestigazione, è da dir brevemente che suo fine è: *re-* « *muovere gli uomini dallo stato di miseria, e condurli* « *a stato di felicità.* » [2]

[1] *Monarch.* lib. I, cap. 11.
[2] *Epist.* cit. § 15.

Il solo ravvicinare queste parole a quanto abbiam sopra desunto dall' analisi comparativa de' tre modi ne' quali indicò altrove lo scopo della Commedia bastar dovrebbe a far sentire cosa intendesse per lo *stato di miseria* da cui voleva remuovere gli uomini, e per lo *stato di felicità* cui voleva condurli: di guisacchè ben potremmo affermare sin d'ora aver Dante medesimo dichiarato come fine del suo viaggio a' tre regni si fosse: « contemplare, mercè la Intelligenza, il retto ordine del« l' Universo, consistente in una forma di Monarchia, « cui conformandosi l'umanità cesserebbe lo stato di sua « miseria, e ridurrebbesi a stato felice. »

Ma, invece di dedurre dall'analisi precedente ciò che il Poeta intendesse pel doppio concetto di *miseria* e di *felicità* del genere umano, giova desumerlo da più dirette ed esplicite dichiarazioni di lui medesimo; siffattamente che quel concetto, invece di chiedere, dia lume e suggello di evidenza a quanto son venuto argomentando finora.

Fra' molti luoghi della Commedia, ne' quali, or direttamente, ora indirettamente si accenna in che stesse la somma e la cagione di tutte le miserie del genere umano, e per contrario della sua felicità, questi sono più notevoli e aperti:

Un Veneziano di gran senno, cui nel *Purgatorio* Dante chiede chi sia, risponde essere Marco Lombardo, ed avere amato quella virtù che tutti disertano ora. E il poeta a lui:

« Lo mondo è ben così tutto diserto
D'ogni virtute, come tu mi suone,
E di malizia gravido, e coverto;

Ma prego che mi additi la cagione,
Sì ch'io la vegga e ch'io la mostri altrui. »

Sospirando allora, risposegli Marco, come tutto fosse imputabile al libero arbitrio degli uomini il disviare del mondo presente. L'anima umana, libera, tende naturalmente alla felicità; ma talora s'inganna nell'apprezzare e nel seguire gli oggetti mercè i quali crede di conseguirla. Però fu mestieri di legge che freni, e di guida che conduca i suoi disordinati appetiti. Oggi, dice, esiston le leggi, ma chi le applica, o le fa osservare? Niuno: perchè l'autorità che sovrasta a tutta l'umanità non è distinta ne' due poteri, religioso e civile:

« Ben puoi veder che la mala condotta
È la cagion che il mondo ha fatto reo,
E non natura che in voi sia corrotta.
Soleva Roma, che il buon mondo feo,
Duo Soli aver, che l'una e l'altra strada
Faccan vedere e del mondo, e di Deo.
L'un l'altro ha spento: ed è giunta la spada
Col pastorale; e l'uno e l'altro insieme
Per viva forza mal convien che vada;
Perocchè, giunti, l'un l'altro non teme. » [1]

Nel *Paradiso,* giunto il Poeta al Cielo di Giove, vede quivi i giusti reggitori di popoli comporre, in forma

[1] *Purg.* C. XVI.

di lumi, un'Aquila, simbolo dell'Impero e della Giustizia. E rivolto a quell'Aquila dice:

Oh dolce stella, quali e quante gemme
Mi dimostraron che nostra giustizia
Effetto sia del ciel che tu ingemme!
Perch'io prego la Mente in che s'inizia
Tuo moto e tua virtute, che rimiri
Ond'esce il fumo che il tuo raggio vizia.
Sì che un'altra fiata omai s'adiri
Del comperare e vender dentro il templo
Che si murò di segni e di martiri.
O milizia del ciel cui io contemplo
Adora per color che sono in terra
Tutti sviati dietro il malo esemplo! » [1]

La stess'Aquila, nel ventesimo di quella Cantica, così parla della traslazione della sede imperiale operata da Costantino, e del potere politico che ne venne indi a' Papi:

L'altro che segue, con le leggi e meco,
Sotto buona intenzion, che fe' mal frutto,
Per cedere al Pastor, si fece Greco.
Ora conosce come il mal dedutto
Dal suo bene operar non gli è nocivo,
Avvegnachè sia il Mondo indi distrutto.

Poi, levatosi al Cielo, detto *primo mobile,* quello che, come leggemmo in Averroes, regola i movimenti di tutti gli altri cieli, ed è modello agli uomini di Monarchia

[1] *Parad.* C. XVIII.

universale, la beatrice, quasi riassumendogli quanto ha visto e udito lungo il viaggio, ascrive alla cupidigia di chi usurpa le ragioni dell' Impero se i mortali non sanno levare gli occhi a quel cielo; e stringe in una le cagioni di tutti i lor mali così:

Tu, perchè non ti facci maraviglia,
Pensa che in terra non è chi governi,
Onde si svia l'umana famiglia.

Dopo di che così segue il poeta:

Poscia che incontro alla *vita presente*
De' miseri mortali aperse il vero
Quella che imparadisa la mia mente....
Un punto vidi che raggiava lume
Acuto sì che il viso ch'egli affoca
Chiuder conviensi per lo forte acume....
La donna mia, che mi vedeva in cura
Forte sospeso, disse: « da quel Punto
Depende il cielo e tutta la natura. »

Questo punto immobile, primo motore di tutti i cieli, e del quale Aristotile e Averroes aveano detto: « *a tali principio tum cœlum, tum natura dependet* » [1] è quell'istesso che paragonato essi aveano al Primo Principe, o Monarca che, immobile nel suo trono, a tutto dà impulso e moto.

[1] *12 Metaph.* te: c co: 38. car. 339. r.°

E però Dante, con frase a più sensi, dice alla sua guida:

.....Se il mondo fosse posto
Coll'ordine ch'io veggio in quelle ruote
Sazio m'avrebbe ciò che m'è proposto. [1]

Tutto ciò non lascia in dubbio qual fosse per lui lo stato di miseria da cui intendeva remuovere gli uomini, e quello di felicità cui voleva condurli; e ribadisce ad un tempo come cotesto duplice intento venga anch'esso a identificarsi col contemplare la beatrice, cantare la rettitudine, e celebrare l'Impero.

Tutti e quattro infatti questi modi di additare il medesimo scopo egli aduna in unica frase sul finire del primo libro del trattato di *Monarchia*, dove dice:

« O genere umano! Quante procelle e mali, quanti naufragi ti agiteranno finchè, fatto belva di molti capi, ti affaticherai divagandoti, infermo del pari e nella mente e nell'affetto! Tu non curi la Intelligenza superiore nelle sue ragioni ineluttabili, nè l'inferiore aspetto della esperienza, nè l' affetto della divina persuasione nella sua dolcezza, quando per la tromba del Santo Spirito ti è sonato: « *Ecce quam bonum, et quam jucundum, habitare fratres in unum!* »

E sarebbe qui tempo d'esporre in tutte le parti il suo sistema politico, ed analizzare come intimamente si annodi al fondamentale concetto della Intelligenza beatrice. Ma, per meglio sentirne il valore, uopo è pria disegnare, con rapido tocco, e solo in quanto esercitavano

[1] *Parad.* Cant. XXVII. XXVIII.

influenza su quel sistema, le generali condizioni del secolo, le speciali di Firenze, e i casi della vita politica dell'Alighieri.

Memore dello scopo di questo libro, non dirò certo quanto richiede il vastissimo tema: toccherò appena quel tanto ch'è indispensabile all'assunto proposto.

La titanica lotta tra il papato e l' impero agitava tutta Europa sin da due secoli innanzi la nascita del poeta. Trattavasi di decidere quale delle due autorità, se la religiosa o la politica, dovesse assumere l'indirizzo supremo della società occidentale.

Il genio d'Ildebrando, mercè l'opera assidua insistente di mezzo secolo circa, sì prima che durante il suo pontificato, avea già fatto piegare la bilancia a pro del Sacerdozio. Trarre ai legami di omaggio feudale tutti i principi della cristianità, stabilire in Roma una perpetua annuale assemblea di Vescovi, un anfizionato teocratico, dal quale, sotto la presidenza del romano Pontefice, fossero conosciuti e decisi i litigi degli Stati fra loro, e i diritti e le querele reciproche tra principi e popoli, fu pensiero costante della sua vita.— Lui consigliero, concedeva Leone IX a' venturieri normanni la sovranità di Sicilia e di Puglia, non ancora ritolte a' musulmani ed a' bizantini.— Quando l'altro normanno, Guglielmo, meditava la conquista dell' Inghilterra su' Sassoni, Alessandro II, lui consigliero, « *considerate le ragioni d' ambo le parti*, mandavagli uno stendardo, *come pegno*, diceva, *ed augurio della futura sua regal dignità*. » — Più tardi egli stesso a' re delle Spagne scriveva essere quei reami dipendenti dalla Sede Apostolica,

e ne chiedeva, e ne otteneva un annuo tributo in ricognizione dell'alto dominio.— Scrivendo a' suoi Legati in Francia ingiungeva intimassero *per la vera obbedienza* (formula da lui creata) a tutti i Francesi di pagare per ogni loro casa il tributo annuale *dovuto a San Pietro, lui riconoscendo Padre e Pastore, giusta l' antico costume;* e scriveva a quel re che , *facendosi ligio, obbligava S. Pietro, nella cui potestà era l'anima sua.*— Agli Imperatori di Germania dettava questa formula di giuramento: « *Da ora in poi, per la retta fede , sarò fedele a S. Pietro Apostolo, ed al suo Vicario Papa Gregorio; e qualunque cosa e' sia per comandarmi* « per la vera obbedienza » *fedelmente adempirò come a cristiano conviensi ; e come sarò al suo cospetto mi costituirò colle mie mani milite di S. Pietro, e di lui.* »

Per quanto questo o quel principe, secondo l'indole, e le occasioni propizie, reluttasse talora a queste esorbitanti pretese, ciò non portava che teoricamente le fossero rinnegate: la logica feudale il vietava; poggiavano sul tipismo ontologico. Il sistema di progressiva causalità e rappresentanza, collegante come in catena gli esseri tutti, dalla prima Intelligenza motrice de' cieli all'ultimo grano di sabbia, favoriva mirabilmente le idee de' nessi feudali, e quel cercare il principio di autorità nella investitura, o concessione d'un'autorità più eminente.

E fu quivi appunto il terreno su cui la lotta fra Papato ed Impero prese forma d' una vitale quistion di principî.

Del modo istesso come la cattolica ontologia, rimontando da effetto a cagione, ascendeva per una scala al di cui

sommo trovava il concetto dell'Ente primo e assoluto, da cui per progressive trasmissioni gli esseri tutti aveano vita e poteri, così la logica feudale andava in traccia, negli ordini sociali, di quell'Ente primo ed autonomo sulla terra, da cui dipendessero tutti gli altri, e progressivamente ne ricevessero vita sociale ed autorità. Quel Legato Apostolico che a Besançon ingenuamente chiedeva a Federico I: « *Se dal Papa non l'hai, da chi ti viene l'Impero?* » ragionava logicamente secondo i tempi; e il Conte Palatino di Baviera poteva più facilmente mozzargli il capo che convincerlo illogico ragionatore.

Ma dico male: già i tempi aveano, dopo un secolo circa dalla morte d'Ildebrando, posto altra soluzione al quesito, di fronte a quella del Legato Apostolico. La gran lite fra il Sacerdozio e l'Impero erasi ravvivata; e se stavano ancora a pro del primo: la educazione clericale; i municipî in Italia invocanti la sanzione e l'ajuto papale alla loro emancipazione; il potere monarchico, costretto, negli altri Stati di Europa, ad afforzarsi nell'autorità pontificia pel recalcitrare de' feudatarî; e la mal distinta credenza religiosa ne' popoli; già venivano dall'opposta parte sorgendo possenti ausiliarî all'Impero: le investigazioni filosofiche nel campo politico; la risorta prevalenza del romano Diritto, solo adeguato a regolare i cresciuti rapporti sociali nelle città rette a comune; e con esso quella gara febbrile iniziata da Irnerio in Bologna onde illustrare le leggi e le istituzioni de' tempi imperiali romani, e de' bizantini in ispecie; le Università dove un popolo di studenti, più migliaia talora, si educavano all'audacia delle nuove idee d'indipendenza ci-

vile, alle tradizioni, inorpellate di gloria, dell'autocrazia imperiale. Tutto ciò veniva traendo alla causa dell'Impero germanico, supposto erede del Romano, quanti o per feudali interessi, o per diritta coscienza, recalcitravano agli abusi della invadente teocrazia; e creava quell'antagonismo, non solo nel fatto, come sino allora era stato, ma sì nelle teoriche, di che due vasti partiti si poser di fronte in Italia, il clericale e il civile. Mutando nomi, e apparenze, secondo i luoghi ed i tempi, or di Guelfi e di Ghibellini, or di Neri e di Bianchi, e altri nomi siffatti, raccoglievano sotto le loro bandiere tutte quante le fazioni create dall'antagonismo delle classi, e da tutt' altre buone o ree passioni in cui partivasi ciascuna città per condizioni a lei proprie.

Posto in tal modo, per quanto incompleto, il fondo generale del quadro, possiamo meglio apprezzare gli eventi che, nella città dell'Alighieri, e nel tempo in cui visse, ebbero ad esercitare maggiore influenza su' suoi principî politici.

Cinque anni avanti ch'egli nascesse, ed un anno appresso dalla sua nascita, due grandi ed opposti rivolgimenti politici si compivano in Italia.

Nel 1260, la sanguinosa battaglia di Montaperti sull'Arbia, dove le forze ghibelline, validamente soccorse da re Manfredi, disfecero l'oste de' Guelfi, avea dato in balìa de' Ghibellini quasi tutta l'Italia di mezzo. I vincitori, posta a partito la distruzione di Firenze, centro ed anima di parte guelfa, non s'erano remossi dal parricida disegno che alla possente parola di quel Farinata degli Uberti, ben degno de' versi immortali che lo tramanderanno alla posterità più lontana.

Senonchè poco a' vincitori arrise fortuna. Non erano corsi sei anni, e il Pontefice, chiamato il Francese in Italia, combatteva a Benevento quella battaglia, più che d'armi, d'insidie, che dava gli Stati di Napoli e di Sicilia a Carlo d'Angiò, e la infrenata prevalenza alla Corte romana ed a' Guelfi su quasi tutte le città italiane: donde il professarsi guelfi di tutti, quand'anche non estinte nel fatto, anzi rincrudite, le antiche parti. Nè in Firenze, benchè da quel giorno, e finchè vi durò la repubblica, la città si dicesse tutta guelfa di nome, mancarono mai le antiche divisioni. La parte aristocratica e i popolani *grassi*, come li dicevano, e con essi i legisti, devoti all'Impero; ligi alla Sede romana i popolani minori, e con essi i tribuni che in ogni età sperano alzarsi coll'aura del popolo, da qualsiasi parte che spiri. — Costretti, come già dissi, dal lungo prevalere della forza dominatrice a dirsi tutti Guelfi, vennero esprimendo le antiche divisioni sotto altri nomi: dalle famiglie dei capi dapprima; poi nel 1300 da due pistojesi famiglie ebbero nome di *Bianchi* gli avversi alla Curia romana e quanti si stringevan con essi; di *Neri* i papisti e loro aderenti.

Ed or giova accennare quali gli affetti e i principali eventi biografici dell'Alighieri in cotesta città.

Apriva l'anima alle prime impressioni della vita, e udiva celebrare tra le domestiche mura quel tritavo suo Cacciaguida, che un secolo e più innanzi erane ito ad acquistar gloria e martirio in Oriente, militando per la fede sotto le insegne dell'Imperatore Corrado. Udiva ancora freschi i lamenti dell'esilio durato dall'avo e dal padre, cacciati in bando, e poi reduci poco innanzi ch' egli

nascesse: e il lustro di sua nobile stirpe scaduto per quegli alterni rivolgimenti di cittadine discordie. Nè gli era dato aggirarsi per la città che quà e là non vedesse rovine e memorie di quelle insane guerre fraterne.

Dove de' nobilissimi Uberti, salvatori della città, vedeva rase al suolo le case, e perseguitato ogni avanzo, ivi presso sorgere in tutto il fasto l'orgoglio di villani rifatti, levati a subite fortune; e gente nuova, discesa pur ieri dalle native foreste, innalzata a grande stato per le ignobili arti e le violenze del parteggiare.

Compiva il sedicesimo anno, e inattese novelle lo commoveano ad ammirazione e stupore. Recavano: come un popolo, oppresso dalla francese tirannide postagli in sul collo da' Papi, avesse con miracoli di concordia, di ardire e costanza, al suono dei Vespri, scosso il giogo della mala signoria che opprimevalo; come, rivendicatosi a libertà, fatto segno a' fulmini del Vaticano, e flagellato dalle armi e dalle insidie di mezza Europa, non cessasse mai dal pugnare per la indipendenza della nativa sua isola; come quel popolo, saldo nella sua fede, sapesse conciliare l'ossequio dovuto al Pontefice coll'odio e il disprezzo all'Uomo che le armi spirituali abusava a strumento di cupidigie terrene. E vedeva intanto, attonito e vergognoso, i mercanti di sua città far proprie le ire papali contro quel popolo, e spedire uomini ed armi per ricacciarlo sotto il giogo del tiranno angioino.

Poi fra le liete e gentili brigate di giovani eletti e di donne amorose, ammirava, emulando, quell' alto e nobilissimo ingegno del Cavalcanti: e costui, più provetto negli anni, a incoraggiarlo ne' suoi primi studî, a dargli invidiabile esempio di cortesie, di sapere, di versi, e d'ogni cosa alta e gentile.

Emulo a quel generoso, cresciuto agli studî più eletti, apprendeva *ad ora ad ora come l'uomo s'eterna*. E quando, uscito dalla schiera volgare, tutti onoravano in esso il poeta dal nuovo ed alto stile d' amore, pochi sapevan comprendere com'egli non intendesse a Canzoni, a Rettorica, a Musica per solo procacciare a sè stesso ed agli altri il diletto di quelle arti, ma sì per adombrare con quelle i più elevati concetti di sapienza, cui preparavasi cogli studî severi.

Senonchè, già presso a compiere il suo 25° anno, gli è mestieri sviarsi da quell'alta meta ideale: e presso Arezzo, e indi a Pisa, combattere fratelli contro cui nessun odio lo acceca. E i capi, vincitori in quelle fratricide battaglie, i Corso Donati, i Vieri de' Cerchi, vedeva indi volger l'aura di que' trionfi ad ambizioni distruggitrici della nativa città; e in quel turbine di fazioni gittarsi il suo carissimo Guido pur esso.

Poi sorgere nuovi tiranni, sotto tribunizie apparenze. La parte dei popolani minori, capitanata da Giano della Bella, conquistare tutto il potere politico: e, non paga del partecipare al governo colle signorili famiglie, escluderle decretando che nessun cittadino fra gli antenati del quale fosse stato cavaliere venir potesse a pubblico ufficio. Sotto nome di *ordini di giustizia* (1293) promulgare leggi eccezionali e durissime incontro a' grandi e loro consorti. Nè a quel giogo esser dato sottrarsi che ad un sol patto: rinnegare la propria stirpe, ed ascriversi ad una dell'*Arti* in cui stava la somma della città.

Così posava, ma per brevissimi anni, Firenze: durante i quali un primo slancio operoso del popolare governo la facea grandeggiare di dominî, di commerci, di

monumenti, d'ogni arte: possente attrattiva all'alto animo dell'Alighieri. Ond'ei tutto davasi per quasi un decennio alle discipline civili ed alla repubblica, tanto che, al dire de' suoi biografi, « *niuna legge si riformava, niuna pace o guerra facevasi, e, brevemente, niuna deliberazione importante pigliavasi, se egli in ciò non dava la sua sentenza.* » [1] E sedeva fra' *Priori* a mezzo il 1300, quando nuovi e crudelissimi eventi venivano ad ammonirlo quanto male lasciato avesse le placide gioje d'una speculazione romita, per intricarsi in quella amarissima selva delle cose civili.

Rincrudite le rivali ambizioni fra' Cerchi e i Donati, rinfocavano le non estinte parti politiche; nè rimedio valeva: chè la Curia Romana e la funesta prevalenza in Italia dell'Angioino le alimentavano sempre. Ed era mezzo all'elevarsi *d'ogni villano che venìa parteggiando* il calunniare i migliori come nemici del buono e franco vivere popolare; avversi alla Chiesa e alla Francia; fautori de' grandi, cui la riforma di Giano aveva domato.

Esagerare e falsare la idea politica che ha trionfato; fingere nemici di quella, e di chi governa per essa, quanti si temon rivali; perseguitare con ogni mezzo gli egregi finchè non sieno o ligi o spenti: ecco i soliti effetti di ogni subitaneo rivolgimento politico; ecco ciò che diede in balìa della Curia Romana e dell'Angioino le democratiche città italiane, e Firenze in ispecie.

Comporre, se non a concordia, a quiete, la divisa città, mandando a confino i più turbolenti fra' capi del-

[1] Boccaccio *Vita di Dante*. Cf. Lionardo Aretino e gli altri biografi.

l'una parte e dell'altra, fu l'opera santa tentata dall'Alighieri nel suo Priorato. Ma, facendo fòrza al suo cuore, invano esiliava tra' capi di parte *Bianca* il suo carissimo Guido; e, non curando i vincoli del parentado, Corso Donati dall'altra. La Curia di Roma, proteggitrice de' *Neri,* soffiava fuoco in quelle ire, e rendeva impossibile che altri spegnessele: inviando emissarî, sotto nome di *pacieri*, non facea per costoro che più suscitarle. Chè anzi, cospirando co' Neri, e perchè restasse fermo in lor parte il dominio della città, stimolavali a chiedere pacificatore delle civili discordie un principe di Casa francese, Carlo di Valois.

E l'Alighieri ad opporsi di tutte sue forze a quella chiamata; poi correre a Roma per tentare di vincere colla possente parola il parteggiante Pontefice. E come costui, simulando, promettesi pacificatore sincero, e' s'affretta tornare alla nativa città. Ma ecco incredibili nuove giungergli a mezzo il viaggio: Il suo dolcissimo amico, Guido Cavalcanti, pe' dolori e le infermità dell'esilio, morto pur dianzi. Quel Carlo, alla cui venuta in Firenze avea tentato di opporsi, chiamato dal Papa sotto larva di pacificatore, non ha fatto che consegnare all'arbitrio di parte nera, o papale, la sconvolta repubblica. Corso Donati, rotto il bando, è tornato furente di vendetta co' suoi. Le carceri del Comune dischiuse. I compagni di lui nel Priorato cacciati di seggio. Per cinque giorni continui, sotto il vessillo delle sacre chiavi e de' gigli, dappertutto, per la città, pel contado, ferimenti, omicidî, ruberie, incendî, e ruine. Nuovo governo tutto di parte *Nera*. Le case d'esso Alighieri, dove ha la moglie, i figli, e l'inestimabil tesoro de' suoi manoscritti,

arse e distrutte; confiscati i suoi beni. Un podestà, venduto alle vendette del venturiere francese e della Curia romana, plaudente il popolo, lo ha dichiarato — lui, Dante Alighieri! — venditore della giustizia e barattiere nel suo pubblico ufficio; lo ha dannato ad esilio perpetuo. Quel Valois — compiuta la impresa di Giuda a Firenze — sarà mandato a combattere la libertà di Sicilia. —

E da allora un esilio ventenne, e perduta ogni cosa più caramente diletta. Per ben tre volte rinnovata la infamante sentenza: chè anzi nuova condanna il vuole arso vivo, dove s'attenti tornare alla patria: « *igne comburatur sic quod moriatur.* » Costretto a mendicare, *tremando per ogni vena,* la superba ospitalità de' grandi; e, *ciò che più gli grava le spalle,* vedersi a compagni d'esilio uomini malvagi ed abietti che, pur dicendosi martiri per la causa stessa che lui, la disonorano. Egli, amico di pace e di studî, travolto nel turbine dell'esilio e della miseria; egli, adoratore del *suo bel S. Giovanni,* costretto per tutta la vita a non rivederlo che in sogno. — Vinti, è vero, dall'esilio trilustre e dalle insistenze de' suoi, gli promettono pace i tirannucci di sua città, ma ad un sol patto: ch'ei torni umiliandosi innanzi a loro, col cilicio de' penitenti, chiedendo perdono. « *No* — risponde il magnanimo — *non è cotesta la via per cui Dante torni alla patria. Se altra non ve n'ha che cotesta, Dante Alighieri non tornerà.* » [1]

E seppe tener sua parola! Seppe scontare, come i forti lo sanno, il delitto d'avere amato la patria e la giustizia

[1] *Epist. Amico florentino* § 4.

su tutto; d'aver loro immolato i prediletti suoi studî, e la pace domestica; seppe scontare il delitto d'essersi opposto alle insaziabili cupidigie d'un Sacerdozio abusato, al vergognoso dominio sulla nativa città d'un venturiere francese. — Morrà nell'esilio! Ma prima dovrà tranguggiare l'ultima stilla del calice amaro: vedere nuovo *mutare di parti dalla state al verno;* altre e più crude battaglie de' cittadini tra loro; il popolo abbattere gl'idoli suoi del dì innanzi, e nuovi oggi crearne per rovesciarli il dì appresso; altri e più infami *connubî* de' sedenti sul seggio di Pietro collo straniero a' danni d'Italia. Poi quando più gli balena la speranza di glorioso ritorno, per cinger la fronte del duplice alloro di cittadino e poeta, la vedrà dileguarsi d'un tratto, e per sempre. — E allora non gli resta che rendere a Dio, che la diede quella grande anima assetata di Giustizia e di Pace; ma lasciando la più durevole orma che mai anima umana passando quaggiù vi lasciò: la *Divina Commedia*.

Chi dell'urto di tali eventi su tal carattere sa ideare gli effetti non può mettere in dubbio: come profondo nascer dovesse in quell'anima il disprezzo delle mobili democrazie; come pessima fra le servitù dovesse parergli quella forma di municipale politica indipendenza, per la quale infrenabili riuscivano le fazioni, e tanto più abili a sovrastare quanto più abiette e violente; per la quale, nonchè possibile, necessario faceasi il dominio straniero, e le più turpi cupidigie ed invidie poteano impunemente sfogarsi a torturare i migliori di mente e di cuore, all'ombra de' santi e abusati nomi di *Libertà*, *Popolo*, *Chiesa;* come peggiore dovesse stimare fra tutte le forme

politiche quella dove *un Marcel diventa ogni villan che parteggiando viene;* dove *il villan d'Aguglione, e quel da Signa barattino* tutto, e si facciano *a' migliori per ben far nimici: oltracotata schiatta che s'indraca — dietro a chi fugge, ed a chi mostra il dente — ovver la borsa come agnel si placa!*

Nè meno agevole riuscir deve il comprendere a quanta e quale ira dovesse commoverlo *il comperare e vender dentro al tempio*; il tralignare di quelli tra' successori di Pietro che osavano credere *poter serrare e disserrare il cielo con ambo le chiavi*, per assolvere anticipatamente delitti ch'essi medesimi provocavano; di coloro che, come nimici, l'una parte del popolo combattevano a comprare il favore dell'altra; e che, a serbare ed accrescere il mal usurpato potere politico, trescavano co' potenti, bruttando di fango sè stessi e l'autorità che indossavano.

Ma spinto così dalla sua santa ira contro al Guelfismo, si volse per questo, come taluni han creduto, a parteggiare co' Ghibellini? No. Vittima di cittadine discordie e di nera ingiustizia, mal poteva accostarsi a quella parte che, dicendosi fautrice dell' Impero, ne rinnegava ciò che solo agli occhi suoi potea farlo venerando fra gli uomini, la Giustizia e la Pace, su cui fondavasi ogni suo diritto:

« Faccian li Ghibellin faccian lor arte
Sotto altro segno; chè mal segue quello
Sempre chi la Giustizia e lui diparte.

« E non l'abbatta questo Carlo Novello
Co' Guelfi suoi.... »

« *A te fia bello* — così facea dirsi dal tritavo suo Cacciaguida — *l'averti fatta parte per te stesso.* »

« *E l'una parte e l'altra avranno fame*
Di te, ma lungi fia dal becco l'erba. »

Ma qual fu la *parte* ch'egli fece a sè stesso?

Quella che valesse a troncare ogni *Discordia e Ingiustizia* tra gli uomini; che riconducesse il Sacerdozio al suo ministero di pace: l'antitesi insomma delle condizioni religiose e civili di che lui stesso, Firenze, l'Italia, l'Umanità gli parevano vittime.

Seguiremo il processo logico per cui la sua mente fu condotta a vagheggiare e disegnare il sistema della Monarchia universale.

CAPITOLO DECIMOQUARTO

Tre negazioni, se così posso dire, intorno allo stato sociale de' tempi suoi dovevano essere già fitte nella mente dell' Alighieri, anche prima che la iniqua sentenza della democrazia fiorentina, congiurata con Bonifacio e col Valois, venisse a gittarlo nell' esilio e in ogni miseria.

— L'indole malinconica e austera; l' ossequio a cui venne educato sin da' primi suoi anni verso i più grandi cittadini di parte aristocratica, de' quali avidamente chiedea nuove nel suo viaggio ideale, e cui disse: « *sempre mai — l'ovra di voi, e gli onorati nomi — con affezion ritrassi ed ascoltai;* »[1] quel triste connubio di violenza e servilità onde la parte popolare perseguiva i cittadini migliori, e s'inchinava cedevole alle più laide esigenze della Curia romana, già doveano aver dannato nell' animo suo a irrevocabile odio e disprezzo quegli pseudo-democrati « *che mutan parte dalla state al verno; che, orbati della luce discretiva, pecore e non uomini, gridano, purchè alcuno cominci:* VIVA LA MIA MORTE, E MUOJA LA MIA VITA! »[2]

— E, più che costoro, dannato esser doveva in cuor suo quel tralignato e cupido Sacerdozio, che, *di pa-*

[1] *Inf.* c. XVI.
[2] *Convito* tratt. 1, cap. XI.

store fattosi lupo, a mantenere l'usurpato potere politico, alternava tra ingiuste guerre e turpi alleanze; intricavasi e soffiava nelle cittadine discordie, incitava a violenze ed inganni: facevasi, a dir tutto, *cloaca d'iniquità e di bassezza, onde Satana s'allegrava laggiù.* [1]

— Nè men riprovevoli doveano parergli que' violenti che dicevansi ghibellini; che dell'antica stirpe non serbavano la santa eredità delle virtù cittadine, ma sì l'orgoglio del prepotere sugli altri; combattenti l' avversa parte, non perchè guastatrice di giusto e quieto viver civile, ma perchè ostacolo alle brutali lor cupidigie. « *Ahi malnati,* diceva a costoro, *che disertate vedove e pupilli; che rapite alli meno possenti; che furate ed occupate le altrui ragioni: e di quello corredate conviti; donate cavalli, ed arme, e robe, e denari; portate le mirabili vestimenta; edificate li mirabili edifici, e credetevi larghezza fare! E che altro è questo, che levare il drappo d' in su l'altare, e coprirne il ladro e la sua mensa?* » [2]

Qual concetto positivo da queste tre negazioni dovesse emergere è facile intendere: la necessità d'un potere supremo che, sovrastando su tutti, infrenasse a giustizia e concordia municipî e signorie feudali; che, rispettando nel sacerdozio la indipendenza del proprio suo ufficio, lo tenesse alieno dall' ambita politica supremazia, e così da ogni cagione a trasnaturarsi e malfare.

L'Impero germanico, quale il vedeva a' suoi giorni, non era, in Italia, che larva impotente. Da mezzo se-

[1] *Parad.* C. XXVII.
[2] *Convito* tratt. IV, cap. XXVII.

colo circa dopo la splendida età di Federico II, l'autorità imperiale non erasi fatta sentire, nè mantenevasi, che per subite incursioni, più da venturieri che da monarchi, per effimeri vicariati, per deboli nessi feudali, per l'ossequio, non sempre efficace, nè saldo, di poche città. Non era questo di certo il potere supremo ch'ei vagheggiava. Chi voleva da esso un vincolo ed una guarentigia di stabile concordia e giustizia non poteva appagarsi d' un potere mal definito, precario, disconosciuto da' più, che riusciva nel fatto, anzichè freno o guida com'ei lo bramava, non ultimo fomite di violenze e scissure.

Non restavagli adunque che cercare alcuna grande e consolante utopia: e, parte nella memoria, parte nella imaginativa, la ritrovò.

Movendo da un tradizionale concetto, che la ignoranza del medio-evo nelle cose di storia facea rammentare come ideale di politica prosperità, diedesi a nobilitarlo e abbellirlo con tutti i tesori dell'ingegno e del cuore. Ed è quì dove più che mai si rivela quella forza sincretica onde, componendo insieme vecchi elementi, sa improntarne la somma di tale aspetto di novità che riesce ben arduo analizzare il paziente lavoro che li raccolse e adunò. Chiamando a sussidio Storici, Poeti, Filosofi, Profeti, Apostoli, e tutto — CIELO E TERRA, come ben disse — ma, più che altro, il vigore d' una mente che, afferrato un principio, sa fecondarlo di tutto, ne compose quel vasto concetto di Monarchia, il quale, poco men che fantasma come sistema politico, lasciò pure sì notevole orma nella storia del Dritto.

Fra gli storici delle cose romane il medio-evo tenne

primo su tutti quell'Orosio, prete spagnuolo del V secolo, che meritamente pochi oggi conoscono più che di nome.

Le irruzioni barbariche che ne' primi secoli dell'èra volgare rivelavano, anzichè operare, il disfacimento dell' impero romano; le miserie e i travagli inseparabili da quel trasformarsi della vecchia società, aveano fatto sorgere fra' perduranti nelle antiche credenze pagane la opinione che tutti que' mali fossero stati attirati sul mondo romano dalla vendetta degli Dei, mossi ad ira pel diffondersi della nuova religione.

Paolo Orosio, istigato dal suo maestro Agostino, e nello scopo di far cessare quella stolta credenza, che fu sì infesta a' primi cristiani, imprese a scrivere le sue storie. Quivi faceasi a dimostrare come, non solo riuscisse indifferente alla prosperità civile del mondo romano la mutata credenza religiosa, ma l' Impero anzi e i suoi prosperi eventi ad altro non esser dovuti che a decreto di Dio, affinchè la universale politica unità predisponesse quella religiosa. Nè soltanto l'impero fondato da Augusto; ma e la stessa romana repubblica, e le grandi Monarchie orientali che il precedettero, non erano state che provvidenziale preparazione storica, mercè la quale tutta la Umanità, già fatta una nell'ordine civile, fosse degna di raccogliersi nella unità della parola divina.

Per questo il Messia non esser nato se non quando compivasi quell'opera d'unificazione e di pace. Per questo intimato quel generale censimento de' cittadini di tutto l'orbe, dov'anche Gesù Cristo fu annoverato: affinchè fosse chiaro che, se Iddio fatto Uomo non isdegna-

va, in quanto uomo, essere ascritto fra' sudditi dell'Impero romano, a nessuno fosse lecito rinnegarne la signoria.

Queste, e simili idee - ribadite da s. Agostino, e poi dagli altri padri della Chiesa latina - adulando ed esagerando, ad uno scopo di conciliazione, le origini provvidenziali di Roma, e dell' Impero, la sua unicità per tutto l'orbe, la latitudine de' suoi poteri, i suoi benefici effetti, sostituivano una fantasmagoria di romanzo politico-religioso alla storica realtà. Accettate e promulgate dalla Chiesa a tutto il secolo decimo, diventarono indi precipuo tra gli argomenti che la polemica fautrice della autorità imperiale (restaurata, come dicevano, in Carlo Magno) venne opponendo alle monarchiche ambizioni papali.

Rincalzava mirabilmente quella utopia d'impero mondiale la venerazione per Virgilio, che il medio evo tenne ispirato, benchè inconsapevole, profeta dell'avvenimento del Cristo.

Leggevano nella vita che ne scrisse Tiberio Donato come, venuti a contesa Mecenate ed Agrippa, l' uno consigliando che fosse restituita ne' Consoli e nel Senato la somma d'ogni potere, e l' altro opponendosi, Augusto, perplesso, chiamasse a dirimere la gran lite Virgilio: il quale, nell'interesse della giustizia e di tutti i mortali, lo consigliasse a tenere l'Impero, ma di tal guisa che tutti avessero a venerarlo siccome un Dio: sentenza cui Cesare Augusto si attenne.

Preoccupato l'Alighieri da questo concetto, non solo nella Eneide, dove aperto è lo scopo di celebrare la predestinazione di Roma all' impero; non solo in Vir-

gilio, in Orazio, in Ovidio, ne' quali le adulazioni ad Augusto sono pur troppo reali; ma e negli stessi poeti dove meno l' ebbero in mente, e negli altri de' secoli appresso, vide dovunque allegoriche allusioni a' benefizî della monarchia universale. Veramente il concetto di Roma, centro morale e principio di pace e unità per tutto il genere umano, non poteva apparirgli formulato in più belle parole che queste di Claudiano:

Haec est, in gremium victos quae sola recepit,
Humanumque genus communi nomine fovit,
Matris, non dominae, ritu; civesque vocavit
Quos domuit, nexuque pio longiqua revinxit.
Hujus pacificis debemus moribus omnes
Quod veluti patriis regionibus utitur hospes. [1]

« Roma, madre e pacificatrice del genere umano: » quale antitesi a ciò che avea sotto gli occhi! Quanto dolce doveva suonare tale concetto all'anima di chi sentivasi vittima d'una Roma madrigna e perturbatrice dell'uman genere!

Or, se Aristotile e Averroes gli aveano additato come esempio dell' ordine mondiale una bene ordinata monarchia; se di questa la storia e la poesia gli presentavano sì seducente modello, qual maraviglia, che, invertendo la proposizione de' suoi maestri, l'ordine mondiale, colle sue gerarchiche intelligenze, autonome e dipendenti ad un tempo, svariate e concordi, libere e pur cospiranti mercè l' opera della Prima Intelligenza cui sottostanno, diventasse per lui tipo, esempio, e ta-

[1] Claud: *in sec. consul. Stilichonis.*

cito comando della natura a ciò che il mondo sociale sottostasse ad universale Monarca di cui Roma fosse la sede predestinata!

Ma per quali altri argomenti, oltre a quello di analogia tra l'universo ontologico ed il sociale, gli veniva provata la giustizia, o necessità giuridica dell'Impero?

Giusto, egli disse, è ciò ch' è conforme al voto della natura. Il voto della natura manifestasi in ogni cosa col fine a cui quella è creata. La efficacia degli atti, o de' mezzi, onde un ente consegua il suo fine costituisce la loro giustizia.

Or qual' è il fine proprio e supremo, al quale è destinata la umanità?

Averroes aveagli dato la soluzione di tale quesito. Ed ecco com'ei la riassunse e la coordinò:

« Dio e la natura nulla fanno d'ozioso; ma qualunque cosa producono in essere è destinata ad alcuna operazione: di che segue ultimo fine alla intenzione del creatore non esser l'ente, ma sì la operazione propria dell'ente.

« Havvi adunque alcuna operazione propria di tutto il genere umano, ed alla quale la universalità degli uomini in tanta moltitudine fu ordinata: operazione a cui nè un sol uomo, nè una sola famiglia, nè un solo vicinato, nè una città, nè un regno solo possa bastare. E quale sia questa parrà evidente non appena conoscasi quale sia l' intima e propria potenza di tutta la umanità.

« Or niuna, che sia comune a più enti di specie diversa, può dirsi intima e propria potenza d' alcuno di essi. Per l' uomo l' *essere* (preso semplicemente) non è

ultima potenza, perchè, così preso, gli è comune anco cogli elementi. Non l'*essere complessionato,* perchè questo trovasi pure ne' minerali. Non l'*essere animato,* perchè questo è pur nelle piante. Non l'*essere apprensivo,* perchè da' bruti si partecipa ancora; ma sì l'*essere apprensivo per l'intelletto possibile,* il quale *essere* a niun altro che all'uomo, sopra o sotto lui, si appartiene; imperciocchè, per quanto vi siano altre sostanze partecipanti intelletto, il loro intelletto non è *possibile,* com'è nell'uomo.

« Adunque è chiaro come l'ultima e propria potenza di tutta l'umanità sia la virtù intellettiva. E poichè questa nè per un sol uomo, nè per alcuna delle particolari comunanze tutta quanta a un tempo può essere posta in atto, si fa necessario che siavi moltitudine nell'uman genere, per cui tutta quella potenza intellèttiva venga attuata; del modo istesso com'è necessario essere moltitudine di cose generabili, affinchè tutta la potenza della materia prima sia sempre in atto: altrimenti darebbesi una potenza separata dall'atto, ch'è impossibile. E a questa sentenza concorda Averroes nel comento su' libri dell'Anima. » [1]

« La potenza intellettiva di cui parlo, non solo si volge alle forme universali, o idee pure, ma per una

[1] Non solo quest'ultima sentenza è di Averroes, ma pur le precedenti; quella in ispecie che desume la *necessità di moltitudine* nell'uman genere—ed egli aggiunge di *perpetuità* — dal bisogno che sia attuata tutta e sempre la virtù *intellettuale possibile.* V. *de Anim. beatitud.* — *Comm. in Arist. de Anima* lib. III, co: 5.

certa estensione alle particolari; onde suol dirsi che l'intelletto speculativo per estensione si fa pratico: del quale è fine *operare*, e *produrre*. E dico così per indicare le *cose operabili*, che si regolano con prudenza civile, e le *producibili*, che si regolano con l'arte. Le quali cose tutte servono alla speculazione come a quell'ottimo fine al quale la *Prima Bontà* produsse in essere la umana specie. E da ciò si chiarisce quel detto della *Politica*, cioè, che i prevalenti per intelletto signoreggiano sugli altri naturalmente. » [1]

« Ma l'uomo non può pervenire a sapienza che nel riposo e nella quiete; [2] e, poichè ciò che vero è della parte è vero del tutto, ne segue che il genere umano non può riuscire alla sua propria operazione che nella quiete, o tranquillità della pace. Fu però che gli angeli cantarono: « *Gloria a Dio ne' cieli, e in terra pace agli uomini di buon volere* »; e « *Pace a voi* » era il saluto della *Salute* degli uomini, conveniente essendo al sommo Salvatore esprimere sommo saluto: il che seguirono i suoi discepoli, e Paolo in ispecie. » —

La pace adunque: ecco l'immediato fine a cui dev'essere ordinato il genere umano perchè consegua il suo ultimo fine, l'attuazione cioè di tutto lo intelletto possibile. [3] Posto cotale principio come sicuro criterio della giustizia e bontà d'ogni cosa sociale, tutta la serie degli argomenti che svolge nel suo *Trattato di*

[1] *De Monarchia* lib. 1, c. 1-4. — Arist. *Phys. in prol.* — *Polit. lib. I, c. 1 e 3.*

[2] Arist. *Phys. lib. 7*, tc: 20.

[3] *Monarch.* lib. I, c. 5. 6.

Monarchia vien dividendo in tre massimi assunti, cui rispondon tre Libri:

Dimostra nel primo come e perchè sia necessario l' Impero universale al ben vivere del genere umano;

Nel secondo come e perchè quell'Impero fu di diritto assunto dal popolo romano;

Nel terzo come l'autorità imperiale direttamente dipenda da Dio, anzichè dal Pontefice.

« Dove più enti, egli dice, sono creati ad un fine è necessario — come vuole *la veneranda autorità d'Aristotile* — che uno di loro regoli e regga gli altri. [1] Così nell'uomo le diverse potenze cospiranti alla felicità sono tutte regolate e rette dalla virtù intellettiva. Se guardisi a una famiglia, della quale è fine preparare al ben vivere tutti i suoi membri, è mestieri che uno diriga: il padre, o chi ne fa le veci. Se una borgata, della quale è fine un comodo soccorso di persone e di cose, occorre che uno sia reggitore degli altri, o per loro consenso, o per altrui volontà. Se una città, che ha per fine bene e sufficientemente vivere, è necessario uno essere il reggimento. Se poi un regno particolare, che ha lo stesso scopo della città, ma con maggior sicurezza della sua tranquillità, fa mestieri di re che regga e governi. Or se questo accade delle singole cose, lo stesso è del genere umano: il quale, avendo un fine comune com' è stato chiarito, d' un comune reggitore ha bisogno, ch' è il Monarca, o Imperatore.

[1] Il passo d'Aristotile al quale allude gli è questo: *Unum opus optime fit ab uno. Polit.* lib. 2. — Cf. *id. ib.* lib. 1, cap. 1.

« Se il bisogno dell' unità si fa sentire in ciascuna parte dell'umanità, tanto più dee sentirsi per la umanità tutta intera.

« Inoltre : Tanto più l' uman genere s' accosta alla simiglianza divina, ch'è sua perfezione, giusta quel detto « *facciamo l'uomo ad imagine e similitudine nostra* » quanto è più uno; e tanto è più uno quanto più uniscesi in volontà : nè ciò può seguire se tutto non soggiaccia ad un Principe. *(È qui, come vedremo a suo luogo, il piede d'argilla del colosso dantesco!)*

« E finalmente : dove può esser litigio, ivi deve esser giudizio. Tra più principi eguali può esser contesa, per loro colpa, o de' sudditi. Tra essi adunque è necessario un giudizio. Quindi un terzo di maggiore giurisdizione su loro : ch' è l' universale monarca. E per questo Virgilio cantò la Giustizia esser tornata a' suoi tempi: « *Jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna.* »

A provare, nel secondo Libro, il diritto del popolo romano all' esercizio della imperiale autorità, così vien ragionando :

« Chiedere se alcuna cosa sia stata fatta secondo diritto, è lo stesso che chiedere se sia fatta secondo Dio vuole. La volontà di Dio per sè stessa è invisibile; ma può conoscersi per segni, come dalla impronta la forma del suggello : nè dee sorprendere se quest' unico modo si abbia a conoscerla, quando si pensi che non altrimenti che per segni ci è dato conoscere la umana volontà.

« La nobile origine del popolo romano, discendente dal nobilissimo Enea, è indizio di predestinazione divina. Tali son pure i miracoli oprati da Dio per la fon-

dazione e compimento del romano impero. [1] E qui, dopo avere rammentato l'ancile caduto dal cielo mentre Numa sacrificava, le oche del Campidoglio annunziatrici del prossimo arrivo de' Galli, Clelia varcante il Tevere a nuoto, ecc., conclude: « Così ben convenivasi oprare « a Colui che tutte cose ab eterno provvide sotto bel- « l'ordine; affinchè, se visibile dovea in terra operare « miracoli a pro delle cose invisibili, invisibile li ope- « rasse dal cielo a pro delle cose visibili. »

Altro argomento desume da questo: « Chi intende al fine del dritto, opera con diritto. Fine del diritto è il bene della repubblica. Il popolo romano intese al bene della repubblica quando arrogossi l'impero; e però con diritto ciò fece. E che al pubblico bene intendesse è manifesto per le testimonianze di tutti gli storici e poeti, e pe' suoi fatti sì collettivi che individuali. « *Quando* « *il potere della repubblica*, dicea Cicerone, *si mante-* « *neva co' benefici, non colle ingiurie, le guerre si fa-* « *ceano per gli alleati, o per lo Stato; gli esiti di quelle* « *erano miti, o necessari; il Senato era porto e rifu-* « *gio di re, popoli, e nazioni; i nostri magistrati e ca-* « *pitani ambivano come massima fra le lodi difendere* « *con fede ed equità le provincie e gli alleati: onde co-* « *testo, più che impero, poteva dirsi patrocinio del* « *mondo.* »

[1] Questa dottrina, come s'è visto, è di Orosio; ed è pure in S. Agostino *de Civ. Dei*, singolarmente nel lib. XVIII, c. 21 e 22. « *Condita est civitas Roma.... per quam Deo placuit orbem debellare terrarum, et in unam societatem reipublicae legumque perductum; longe lateque pacare.* »

« E chi — segue a dire — potrà negare avere inteso al bene comune coloro che, col sudore, la povertà, l'esilio, colla privazione de' figli, colla perdita delle membra, e dando l'anima stessa, si sono sforzati accrescere il pubblico bene? Non ci lasciò Cincinnato il santo esempio di deporre liberamente al suo termine la dignità, allorchè dall' aratro passato era alla dittatura? E non diede alto esempio Fabrizio come si resista all'avarizia, quando, povero, per tener fede alla repubblica, schernì la ingente copia dell'oro che gli era offerto, e con parole di sè degne respinse? O quando Cammillo dava sì memorabile esempio del come si debbano le leggi anteporre all'utile proprio! Chè, dannato all'esilio, salvato che ebbe dall'assedio la patria, reluttante il popolo rifacevasi esule; nè ripatriava, se prima l'autorità del Senato non glien desse licenza. — E Bruto, che pospone i figli alla libertà della patria! E Muzio che, impassibile, mira bruciare la mano che errò!

« Vengano quelle santissime vittime de' Decî, che per la pubblica salute posero le divote anime; e quel severissimo tutore di libertà Marco Catone che, a mostrare quanto quella valesse, antepose uscir libero di vita, che restarvi non libero!

« Questa legittimità d' impero nel romano popolo, non solo provasi per la nobiltà di sua origine, pei miracoli rivelanti il volere divino in suo pro, per la coerenza delle sue opere al fine del diritto; ma ed altresì per giudizio divino che gli diede vittoria nel certame agitatosi per conseguire l' impero. L' Assiria, l' Egizia, la Persiana, la Macedone monarchia aspirarono invano al dominio di tutto l'orbe: solo fu dato coglier la palma a' Romani.

« Cristo poi volle nascere, ed essere crocifisso, quando universale era l' impero di quelli; ne riconobbe la legittimità coll'essere ascritto fra' sudditi nel general censimento; col *pagare a Cesare ciò ch'era di Cesare;* col subire giudizio e pena pel genere umano: chè pena non sarebbe stata se l'Impero, il di cui vicario infliggevala, non avesse avuto vera e propria giurisdizione. »

L' ultimo e pe' tempi il più vitale argomento quello è che tratta nel terzo Libro: non dipendere la Monarchia universale dal romano Pontefice.

« Per più ragioni - egli dice - taluni devoti alla Chiesa negano cotale assunto:

« E primo, perchè, siccome de' due grandi luminari che sono nel cielo, la Luna riceve lume dal Sole, così de' due luminari del mondo sociale l'Imperatore ricever deve autorità dal Pontefice, stando ad esso come la Luna sta al Sole. [1]

« A questo argomento analogico risponde coll'affermare che la Luna non riceve dal Sole il suo essere, ma sì da natura; nè tutta la sua luce dipende da quello; chè, in parte, ne ha per sè stessa. Così pure l'autorità imperiale da Dio riconosce il suo essere; e solo in più efficacemente operare può giovargli la grazia impetrata dalla pontificia benedizione.

« Oppongono ancora - segue a dire - le figure tipiche de' due figli di Giacobbe: Levi, capo del Sacerdozio e primogenito, e Giuda, capo del poter temporale: di che desumono il Sacerdozio preceder l' Impero. Ma precedere nella nascita non è prevalere d'autorità.

[1] V. qui sopra cap. 3, pag. 39-41.

« Nè miglior valore ha l'altro argomento che traggono dall'avere Samuele creato re Saulle, e depostolo. Samuele non era in ciò che semplice nunzio speciale del volere divino; non vicario avente giurisdizione sua propria.

« E neppure il simbolo di soggezione, che vuol trarsi dall'incenso e dall'oro che i Magi offrirono a Cristo, si regge. Il successore di Pietro non equivale alla divina autorità; nè per l'ufficio che gli è commesso può fare contro a ciò che vuol la natura.

« Se Pietro può *sciogliere* e *legare*, ciò non importa autorità sulle cose civili, ma si riguarda le chiavi dei cieli, e però le cose spirituali soltanto.

« Le due spade che Cristo diede agli Apostoli non esprimono, come vorrebbesi, le due autorità; ma, se mistico senso pur hanno, non è che quello della duplice lotta di parola e di opera cui dovevano apparecchiarsi. »

Venendo in seguito agli argomenti men futili de' sostenitori della politica sovranità nel Papato, prende a combattere la supposta donazione di Costantino a Silvestro. « Costantino, dice, se pur donò, non poteva, anche volendo, donare la dignità e l'autorità dell'Impero, nè la Chiesa ricevere. A niuno è lecito fare, per mezzo dell'ufficio commessogli, ciò ch'è contro al suo ufficio. Scinder l'impero non era lecito all'Imperatore, perchè l'impero è fondamento del dritto umano. Nè lecito era alla Chiesa accettare, per espresso divieto del suo fondatore, che disse: *non vogliate possedere nè oro, nè argento, nè moneta nelle vostre cinture, nè borsa*. Poteva sì l'Imperatore, a patrocinio della Chiesa, un patrimonio assegnare, ma fermo sempre lo eminente do-

minio: la unità del quale non patisce divisione. Questo poteva il successore di Pietro ricevere, non come possessore, ma come amministratore de' poveri.

« Il Pontefice, dicono, investì Carlo Magno della imperial dignità: Ma che perciò! L'usurpazione del dritto non fa il diritto. Chè, dove così non fosse, ne seguirebbe l'autorità della Chiesa dipendere dall'Imperatore, solo perchè Ottone restituì Papa Leone, e depose Benedetto, e lo trasse ad esilio in Sassonia.

« Mi si obietta, poi dice, che le cose appartenenti allo stesso genere debbono ridursi ad una, che sia misura e modello di tutto il genere; e che, il Papa e l'Imperatore appartenendo allo stesso genere umano, e non potendo il papa ridursi o sottoporsi ad altr'uomo che fosse sua misura e sua regola, non resta che a lui ridursi e subordinarsi l'Imperatore.

« Rispondesi a ciò, che il Pontefice e l'Imperatore, in quanto uomini, s'hanno a ridurre e sottoporre all'ottimo uomo, cioè al tipo ideale dell'uomo perfetto. Ma, in quanto autorità, non appartenendo l'una e l'altra allo stesso genere, s'hanno da ridurre ad una, che sovrasti ad entrambe e dalla quale dipendano. Ed è questa o Dio stesso, a cui in ultima analisi ogni concetto di sovrastanza riducesi, o altra sostanza a Dio inferiore (*la Intelligenza*) che, semplice e assoluto principio di autorità per sè stessa, si particolarizzi e distinguasi in quelle due autorità per le differenze dell'ufficio cui son destinate. »

Eliminate le contrarie obiezioni, così viene direttamente provando la indipendenza dell'autorità dell'Impero da quella della Chiesa:

« Se l'Impero fu e stette senza la Chiesa, mal può dirsi che da essa dipenda. Nè per natura poi, nè per volere divino, nè per universale consenso degli uomini, la Chiesa ebbe questo diritto. Non per natura, perchè la Chiesa è fatto soprannaturale; non per volere divino, perchè in tutta la sacra Scrittura, anzichè trovarsi conceduta cura di cose civili, trovasi il contrario, sì per l'antico, che pel nuovo Sacerdozio; e l'esempio e le parole di Cristo, ch' è forma e tipo della Chiesa, le negano questo potere. Non per consenso universale da ultimo, perchè manca il fatto di questo consenso.

« Duplice fine ha l'uomo, perchè duplice ente, corruttibile ed incorruttibile: intendere alla beatitudine di questa vita, la quale consiste nell'attuare la propria potenza, e vien figurata nel *Paradiso terrestre;* intendere alla beatitudine della vita eterna, la quale consiste nel godimento dell'aspetto divino, a cui la propria potenza non può ascendere se non aiutata dal lume divino: e questa si dà a comprendere colla imagine del *Paradiso celeste.* A queste due beatitudini, come a due diverse conclusioni, occorrono mezzi diversi. Venghiamo alla prima per mezzo di filosofici ammaestramenti, allorchè questi seguiamo operando secondo le virtù morali e intellettuali. Alla seconda si viene per ammaestramenti spirituali, che oltrepassano l' umana ragione, allorchè questi seguiamo operando secondo le virtù teologali, Fede, Speranza, e Carità. Or cotesti due fini e mezzi, benchè ci siano mostrati dalla ragione e dalla rivelazione, sarebbero posti in non cale dalla umana cupidigia se gli uomini, come cavalli vaganti ne' loro istinti brutali, non fossero con freno rattenuti per via. Però due

guide furon date all'uomo: il sommo Pontefice che, secondo la rivelazione, conduca l' uman genere alla vita eterna; e l'Imperatore che, secondo i filosofici ammaestramenti, alla temporale felicità lo diriga. Nè giungere a questo duplice porto può l'uomo, senza che, sedate le tempestose passioni, riposi libero nella tranquillità della pace. Questa è pertanto la meta cui deve su tutto intendere il Curatore dell' Orbe, che dicesi Romano Principe. E siccome la disposizione del mondo segue la disposizione de' Cieli, si fa necessario, acciocchè quella meta raggiungasi, e gli universali ammaestramenti della libertà e della pace bene si adattino a' luoghi ed a' tempi, che questi siano dispensati da quel curatore che vede di persona la universale disposizione de' Cieli: ed è Colui che la preordinava, affinchè, provvedendo con essa, tutto a se connettesse. Però solo Dio elegge, sol Egli conferma: nè quelli che son detti *Elettori* tali sono da dire, ma piutosto *Denunziatori* della divina provvedenza: nel che divergono spesso; perchè taluni, ottenebrati dalla nebbia della cupidigia, non discernono l'aspetto di quella disposizione divina. »

Questa è la somma del trattato di *Monarchia*, non omessa alcuna idea essenziale.

Considerare cotesto come positivo sistema politico, chi lo potrebbe oggimai! E nondimeno giustizia vuole che, pur confessandolo un sogno, non se ne falsi la intelligenza sì che diventi un delirio.

La unità politica dell' impero che Dante ideava non era certo quel tirannico assorbimento di tutti i poteri sociali, che i miseri ingegni, o gli spoliatori, si danno a scambiare per unità. Non perchè vagheggiava un po-

tere sovrano che i sottostanti infrenasse a concordia e giustizia, egli intese ad escludere la distinta e svariata esistenza de' poteri rappresentanti le diverse umane associazioni. Regni, Repubbliche, Stati, Città, Municipî, e qualsiasi governo o istituto, resultanti da un collettivo distinto interesse, aventi lor leggî adeguate alle proprie condizioni, non erano nella sua mente destinati ad essere distrutti e assorbiti da quel Principato supremo ch'ei vagheggiava. Chè anzi, non altrimenti ideavalo che difensore e custode del diritto e della libertà di tutti quegli enti sociali.

« L'Alighieri — così notava il più illustre giurista de' « tempi moderni — vuol difesi, e non alterati dal Mo- « narca: i dritti naturali della umanità nell'Individuo; « quelli delle affezioni del sangue nella Famiglia; quelli « della sociabilità nel Municipio; quelli della interna ed « esterna difesa, colla riunione delle forze di più mu- « nicipî, nella Città; quelli finalmente di nazionalità, nelle « relazioni reciproche di più città tra loro, in un Regno. « Egli ha calcolati i diversi bisogni de' climi, delle lo- « calità, delle industrie. [1]

« L'Alighieri non fa de' cittadini della sua Monarchia « una mandra, la quale, alla rinfusa ammucchiata, obbe- « disca alla verga del pastor che la guida, e alla mano « che la munge, la tonde, e la scanna. La Monarchia « dell' Alighieri conosce ed apprezza tutte le esistenze « morali e civili, che, nella loro ordinata gerarchia, « compongono i corpi politici. Il Monarca è l' autorità « direttrice suprema, e garante della fedele ed esatta

[1] Lib. 1, c. 4. — Ib. c. 16.

« amministrazione della giustizia, e della pace , e della « concordia reciproca tra tutti i Municipî, le Città, ed « i Regni che coprono la terra, indipendenti tra loro « nella gestione de' loro sociali interessi.

« Dante applica il suo principio dell'unità del potere « a più società civili, le quali hanno nella loro strut- « tura organica i lor diritti intangibili, e la lor libertà. « Nel suo sistema, l'Impero è un'egida che le cuopre, « e sotto alla quale un comune interesse le obbliga a « starsi unite in nodo di fraterna concordia. » [1]

Quanto acume e drittura di critica in questo giudizio del grande giurista italiano! E qual lezione ad un tempo a que' servili ingegni gallicizzanti i quali, disconoscendo i diritti *di tutte le esistenze morali e civili, che nella loro ordinata gerarchia compongono i corpi politici*, altra unità non sanno ideare se non quella *che fa de' cittadini una mandra, alla rinfusa ammucchiata!*

Ma giovi udire su questo le precise parole dello stesso Alighieri, là dove, più esplicitamente che in altri luoghi, chiarisce il proprio concetto.

« Quand' io dico che il genere umano possa essere « governato da un solo Principe supremo, non è da in- « tendere che i minimi giudizî di ciascun municipio , « dove manchino leggi locali, o sia d'uopo direzione , « debbano da quello direttamente risolversi. Ciascuna « nazione, regno, o città ha certe sue proprie condizioni

[1] *Su la Monarchia di Dante Alighieri Considerazioni filosoficho-critiche* del cav. Prof. Giov. Carmignani: *Preliminari alla* MONARCHIA pubblicata dal Torri, Livorno 1844.

« che bisogna regolare con leggi diverse; poichè la legge
« è regola della vita. E per vero altrimenti son da re-
« golare gli Sciti... oppressi da intollerabile freddo ; e
« altrimenti i Garamanti.... che patiscono insopportabile
« caldo. Ma sì bene è da intendere, che il genere uma-
« no, in ciò che ha di comune, e a tutti appropriato,
« sia da quel supremo Principe diretto e con comune
« regola governato a pace. Questa regola, o legge co-
« mune, i particolari Principi da quello ricever dovreb-
« bero nel modo istesso come l'ingegno pratico , nello
« scopo d'una conclusione operativa, riceve dall'intelli-
« genza speculativa la proposizione *maggiore,* o la pre-
« messa , e pone sotto a quella la proposizione parti-
« colare che gli è propria, e particolarmente conclude
« alla operazione. E questo, non solamente è possibile
« ad uno ; ma è necessario che da uno proceda , af-
« finchè sia tolta ogni confusione da' principî univer-
« sali. Questo aver fatto Moisè scrive egli stesso nella
« sua Legge: il quale , assunti i principali delle tribù
« d'Israele, a loro lasciava gli inferiori giudizî, a sè ri-
« servando i superiori e più universali; e questi più uni-
« versali giudizî usavano quelli ed applicavano alle pro-
« prie tribù, secondo che meglio a ciascuna si conve-
« nisse. » [1]

Ma per quanto, così intesa e chiarita, la teorica della universal Monarchia cessi di parere un delirio, non cessa per questo dall'essere un sogno.

Certo, fra quante società perfette e ideali furono imaginate da Platone a Cabet , nessuna si presenta meno

[1] *Monarch.* lib. I, cap. XVI, in fine.

tirannica di cotesta; nessuna rinnega meno la sacra libertà dell'individuo, e de' complessi intermedi tra esso e l' umanità : ma pur sempre ha comune colle sorelle utopie l'erroneo liberticida concetto « ch'ogni buona con« dizion sociale, che si voglia o si goda da' popoli, non « possa prodursi o durare, senza che a ciò direttamente « provveda un potere costituito. » E non da altro che da questo concetto moveva il *Protezionismo* quando sconobbe , che solo per libera concorrenza de' privati interessi la produzione e l'uso de' valori economici rispondono, nel miglior modo possibile, alle giuste esigenze di tutti : onde diedesi a provocare la vessatrice ingerenza dello Stato su quelli. — Non per altro la *Centralità* e il *Socialismo* disconoscono come il più valido ed equo sviluppo della vita nazionale solo possa ottenersi mercè la cospirante e feconda azione che sorge dal pieno esercizio di tutti i dritti sociali: e si danno a mentire il bisogno di regolarli, di reggerli , di confiscarli, sì che pongasi in atto un tipo fittizio di perfetto essere nazionale da loro ideato. — Non per altro, a dir tutto, anche là dove — anzi principalmente là dove — i popoli hanno costituito a se stessi il governo pochi ambiziosi e intriganti riescono a incatenarli, rassegnati a lor voglie , e plaudenti que' miseri che inconsapevoli tengono il sacco all'opera liberticida.

L'Alighieri cercava il modo onde fra tutte le nazioni si possa serbare inalterata la pace ; nè vide come il mezzo migliore ad averla — l'unico anzi, se mai fia possibile — quello sarà che, annodandole per naturale e crescente vincolo di simpatie, d' interessi, e d' idee, le farà tutte ugualmente disposte e interessate alla pace.

Non vide, nè veder potea tanto. Era serbato alla scienza economica presentire e affrettare quel giorno in cui la universale libertà de' commerci — materiali, intellettuali, morali — alimentati dovunque dal pieno sviluppo d'ogni umana operosità, e le anonime associazioni, accomunanti forze economiche e intellettuali da tutte le parti del mondo sopra ogni parte del mondo, renderanno i popoli sempre più consodali tra loro; distruggeranno le selvagge antipatie nazionali, e con esse la vecchia adorazione del *Dio-Stato* che le alimenta e sen giova; faranno sì che solo un principio resti a distinguere le Nazioni: la necessità di spartire il lavoro materiale e morale, secondo le incancellabili varietà di luoghi, di razze, e attitudini; e che solo un principio sorga ad accomunarle: la necessità del lavoro di tutte a ciascuna; sì che tutte sentano infine essere membra d'un corpo, di cui l'uno non può patire o gioire, senza che compatiscano o congioiscano tutte.

Soggiacendo invece alla vecchia tradizione politica, non appena desiderò l'Alighieri una benefica condizion sociale — *la pace inalterabile fra tutte le nazioni* — sentì tosto il bisogno d'un governo che direttamente a ciò provvedesse: donde il suo CURATORE DELLA PACE DEL MONDO. E sì non fece che aggiungere esca novella, se già per se stessa non era, alle ambizioni perturbatrici di quella pace ch'egli invocava. Carlo V e Napoleone I sono il miglior comento alla sua *Monarchia*.

Cotesto curatore della pace del mondo lo avrà, forse, quandochessia l'uman genere: ma non sarà nè un governo, nè un uomo. La libertà del pensiero, della coscienza, della parola, della persona, della famiglia, d'o-

gni necessaria o volontaria associazione intermedia fra l' individuo e l' umanità : LA LIBERTA' IN TUTTO E PER TUTTI , con un limite solo, LA LIBERTA' PER TUTTI ED IN TUTTO: ecco il vero , il solo supremo monarca che potrà fare regnare — se pur dovranno un giorno regnare — la pace e la giustizia fra gli uomini!

CAPITOLO DECIMOQUINTO

Le intime relazioni, che legano il sistema dell'Impero dantesco al concetto della Intelligenza-beatrice, chiariscono siffattamente il perchè del simbolico amore e del viaggio ideale, che non parmi ozioso, benchè per sè stesse evidenti, notarle almeno per sommi capi.

Pochi anni eran corsi dalla morte dell'Alighieri quando un Cardinale francese, Legato del papa, pubblicamente dannava al fuoco in Bologna il *Trattato di Monarchia*. Nè bastavagli: chè già movea per Ravenna a dissotterrare e disperdere le sacre ossa dell'autore, se due generosi, Ostasio da Polenta e Pin della Tosa, non si fossero opposti all'esecrando pensiero.

Tanto frenetico sdegno non era senza perchè.

La parte che più coceva in quel libro alla Curia romana quella era in cui dimostravasi il potere politico indipendente al tutto dal teocratico.

Come già in Roma pagana l'autorità politica assorbì la religiosa, così per l'opposto i pontefici, dal decimo al tredicesimo secolo, deliberatamente mirato aveano ad assumere il supremo potere civile sulla società cristiana, subordinando a sè la imperial dignità. Gli imperatori germanici, or soggiacendo, ora ostando, e talor vendicandosi col tentare la opposta impresa—sottoporre il papato all'impero — erano venuti da ultimo a trincerarsi

nella teorica della indipendenza reciproca delle due potestà.

Allorchè infatti, rivendicando supposte giurisdizioni supreme su talune città della Puglia, Ottone (an. 1210) vedevasi minacciato di scomunica da Innocenzo III, così rispondevagli: « Siamo maravigliati e dolenti che l'apo-
« stolica tua bontà siasi tanto affaticata, e con tante
« parole, per fulminarci d' un biasimo che non meri-
« tiamo. Vogliamo esser brevi: nulla facemmo che possa
« contro a noi far tirare la spada spirituale. Non ti to-
« gliamo, e neppur ne avemmo il pensiero, l'autorità
« spirituale che t'appartiene. Vogliamo anzi che, sotto
« l'egida della nostra autorità imperiale, resti inviola-
« bile ovunque, e si estenda. Ma dei nostri poteri sul
« temporale non t'appartiene decidere: abbiamo poteri
« indipendenti l'uno dall'altro. » [1]

Contro a questa dottrina di reciproca indipendenza insorgevano i papi e i fautori di loro politica supremazia. E veramente stava per loro, come altrove notai, la logica feudale che, sull'esempio della scolastica ontologia, cercava fra gli uomini un ente supremo che fosse primo anello alla catena gerarchica del mondo sociale. Ammettere pel genere umano due prime e tra loro indipendenti autorità, parer dovea come ammettere nell'ordine cosmico i due principî delle religioni orientali, da cui s'informò la eresìa di Manete.

Bonifacio VIII, nella sua lunga e feroce lotta contro Filippo di Francia, svolse in più incontri questo argo-

[1] Hurter *Hist. d'Innocent III*, lib. XV.

mento: e il riassunse da ultimo, con tutta l'audacia di un Ildebrando, nella sua Bolla *Unam sanctam*.

Quivi diceva in sostanza:

« La parte caduca e l'eterna nell'uomo non possono scindersi di tal modo che le si stimino dipendenti da due diversi principî. Questo affermando, si ammettono i due principî ontologici della eresìa di Manete. Eretici manichei dunque coloro che fannosi a propugnare due supreme e indipendenti autorità nel mondo sociale. Un solo principio nel cielo: Iddio; un solo sulla terra: il suo Vicario, il Pontefice. »

A distruggere cotesta audace argomentazione teocratica mirò principalmente l'Alighieri col trattato di *Monarchia*.

— Nuovo certo non era il porre le due potestà indipendenti tra loro; ma teoricamente nuovo, e pei tempi audacissimo, quell'assegnare ch'ei fece qual'unica fonte all'autorità dell'una e dell'altra un principio che fosse ad un tempo sovrannaturale ed umano, la Intelligenza; che sovrastasse del pari a Rivelazione e Ragione; una *Sostanza*, com'ei la disse, che, divina per eterna ipostasi a Dio, umana per temporanea partecipazione coll' Uomo, fosse tra il mondo sociale e Dio provvedente anello giuridico, da cui si partissero due distinte catene gerarchiche, la religiosa e la civile: nel modo istesso che tra il mondo ontologico e Dio creatore; tra il mondo ideale e Dio sommo vero, essa stessa era anello, da cui si partiva doppia serie di esseri, la spirituale e la corporea; doppia serie di conoscenze, l'assoluta e la contingente.

Distruggeva così dalla base la taccia di manicheismo alla indipendenza del potere politico dal clericale.

— Poneva la Intelligenza causa finale all'Impero: perchè, fine ultimo essendo di tutta l'umanità, considerata nella distesa dello spazio e del tempo, *attuare sulla terra la Intelligenza, mercè l'uso di tutto lo intelletto possibile;* nè ciò potendo seguire, *senza che quella si viva liberamente ed in pace,* rendesi necessario un potere supremo che faccia regnare pace e libertà su tutta la terra: donde la necessità dell'universal Monarchìa.

— Poneva la Intelligenza come sola datrice legittima di norme all'Impero; perch'*essa sola è principio di pace, di giustizia, di libertà;* essa sola *di più cose fa uno; armonizza i contrari; non muove che al retto.*

— Ponevala tipo e modello all' ordinamento politico di tutta la umanità nell'Impero: perchè *l'uman genere tanto più accostasi alle sembianze divine quanto più imìta l'ordine e la disposizione de' Cieli;* e *l'ordine e la disposizione dei Cieli non sono che la istessa Intelligenza attuata;* ond'è che, mirando e seguendo quell'ordine e quella disposizione, mirasi e seguesi la Intelligenza.

— Come infatti ciascuno de' Cieli ha suo motore, e sue speciali influenze, così ciascuna parte dell'umanità aver deve suo reggitore, sue proprie leggi, suoi speciali intendimenti, adeguati alle condizioni del luogo e del tempo che la distinguono. Ma, come i motori, i movimenti, e le influenze di ciascun Cielo sono subordinati al motore, alle circolazioni ed alle universali influenze del primo Cielo mobile, che tutti l' include onde tutti cospirino all' armonìa mondiale: così pure i reggitori, le leggi, e gli intenti de' diversi Stati, Regni e Città sottoposti esser debbono al supremo monarca, al massimo

fine, ed alla legge eminente per cui siano fatti cospirare a quella sociale armonia — pace, giustizia, libertà — ch'è ufficio dell'Impero creare e mantenere nel mondo delle nazioni. E come non da altro il primo Cielo mobile ha impulso, che dall'Empireo o Mente divina, non da altro la imperial dignità, che dalla stessa Mente divina, direttamente riceve impulso e dipende. —

Le avvertite relazioni (e le altre che lascio notare all'acume de' leggitori) tra i due supremi concetti che vagheggiò l'Alighieri, ben possono stringersi in uno, dicendo com' egli ponesse a principio *costitutivo e conoscitivo* del Dritto la Intelligenza.

Essa base e criterio di tutto l' ordine giuridico sociale. Qual cosa di più immutabile e progressivo ad un tempo! Quale più audace concetto per iscrollare del pari e l' indiscutibile dritto teocratico, e la cieca forza della conquista: i due termini fra cui teoricamente oscillava il Dritto pubblico del medio evo!

Una sterile utopìa, lo ripeto, fu l'unica conseguenza ch' egli ne trasse. Illuso da false tradizioni, passionato dalle lotte politiche e dagli eventi della sua vita, dalla insofferenza de' mali che travagliavano l'umanità, non seppe rassegnarsi a quella ch' è l'unica missione del genio nella scienza: deporre germi che frutteranno co' secoli. Anelò pronto rimedio; e però diedesi a tentare d' infondere vita a un cadavere, per farne il Briareo della pace e della giustizia:

Ma, se giustamente possiamo sorridere oggi, o sentire ribrezzo, al pensiero di cotesto Autocrate mondiale, non possiamo non ammirare il passo gigante ch'egli fa dare alla nozione del Dritto, quando gli pone a prin-

cipio e criterio la Intelligenza. Scevrisi dall' involucro scolastico quel concetto; e dicasi se la odierna scienza conosca principio che (teoricamente) meglio assicuri la libertà dalla tirannide del dritto feudale, cui bestemmiando dicon *divino,* o da quella delle inorganiche masse numeriche.

Ponendo la Intelligenza a principio d'autorità, sì dell' Impero che del Papato, sottoponevali entrambi al sindacato di quella: e per essa al sindacato di quegli uomini *quasi divini,* come li disse, cui la Intelligenza rivelasi, o per propria naturale virtù intellettiva, o per soprannaturale aiuto divino.

Ed essa a lui rivelavasi — lo abbiamo già visto — sì per naturali attitudini, *che per larghezza di grazie divine.* La necessità dell' Impero infatti e la sua preordinazione divina apparivangli, non solo per ammaestramenti filosofici, storici, letterarî, e per intuizioni contemplative; ma ed altresì parevagli udirle rivelate apertamente, e in modo diretto, per la voce istessa della Sapienza nelle sacre Scritture.

Quando più nella mesta solitudine dell'esilio figgeva il pensiero alle tristi condizioni sociali di ch' era vittima; e l'anima, straziata dagli effetti delle civili discordie, più fervidamente invocava un potere riparatore, con che animo, svolgendo la Bibbia, dovesse leggere i passi che seguono, e a che sensi piegarli, potrà sentirlo agevolmente chiunque.

« Il giusto è come lampada spregiata nell'animo de' « potenti; ma apparecchiata pel tempo prefisso.

« I tabernacoli de' predoni sono nell'abbondanza; ed « essi provocano Dio dacchè diede tutto in lor mano.

« Or chi ignora che tutto ciò fece Iddio?

« E' toglie la intelligenza a' capi della terra, e li fa « errare vaganti là dove non è alcuna via.

« Vanno tentoni, quasi nelle tenebre, ed errano co- « me ebri.

« Ma egli spande il disprezzo su que' reggitori, e « quelli che erano oppressi rialza. »[1]

« Strana e incredibile cosa è avvenuta sulla terra: i « profeti hanno profetizzato con menzogna; e i Sacer- « doti hanno signoreggiato, appoggiandosi a quelli: e « il popolo s'è di ciò compiaciuto! Ma che sarà di loro « alla fine? »[2]

« Poichè molti giorni saranno stati i figli d'Israel « senza Re, senza altare, nè Sacerdozio, rinsaviranno, e « cercheranno il loro Dio, e David loro Re...

« I figli di Giuda e di Israel saranno riuniti in uno, « e porranno su loro un sol Principe. »[3]

« E saranno tutti una gente, con un Re solo, im- « perante su tutti; nè più saranno due genti, nè si di- « videranno in due regni.

« Le mie greggi si sono disperse, perchè senza pa- « store; e, sbandate, furono preda di tutte le belve.

« Susciterò sovr'esse un pastore unico, il mio servo « David.

« Io Signore ad essi, e il mio servo David Principe « in mezzo a loro.

1 Giobbe cap. XII.
2 Gerem. cap. V, 30, 31.
3 Osea III, 4, 5. — I, 11.

« Sterminerò dalla terra le pessime fra le belve: e « coloro che abitavano nel deserto dormiranno sicuri « ne' pascoli.

« Sapranno ch'io sono il loro Signore quando avrò « rotte le catene del loro giogo, e strappatili dalle mani « di chi ora governali. » [1]

« O figlia di Sion esulta; figlia di Gerusalemme ral- « legrati. Ecco il tuo Re: quel Re giusto che dee sal- « varti. Egli annunzierà la pace alle nazioni; e la sua « potenza si stenderà dall'uno all'altro mare, da' fiumi « a' confini della terra. » [2]

« I Sacerdoti.... che hanno serbato la osservanza del « mio santuario quando i figliuoli d'Israel si sono sviati « da me, mi si accosteranno per ministrare....

« E ciò sarà ad essi per loro eredità: io la loro ere- « dità. Voi non darete loro alcuna possessione in Israel: « io la loro possessione. » [3]

« Gli insipienti non avranno più nome di principi, « nè di grandi i fraudolenti.

« Il Principe mediterà cose degne d'un principe, e « starà sopra i capi del popolo.

« E giudicherà le genti; ed esse muteranno le loro « spade in vomeri, le lance in falci. Una gente non le- « verà la spada sull'altra, nè faranno più guerra.

« Ecco il Re regnerà nella sua giustizia, e i principi « saranno retti ne' loro giudizî.

[1] Ezechiele XXXVII, 22. — XXXIV, 5, 22-25, 27.
[2] Zaccaria XX, 9, 10.
[3] Ezechiele cap. XLIV, 15, 28.

« Costui sarà come asilo da' venti e dalla tempesta; come rivo d'acqua agli assetati, ed ombra d'alta rupe su terra deserta.

« La mente degli stolti sarà illuminata dalla Intelligenza....

« E l'opera della giustizia sarà la pace, la quiete, la sicurezza in perpetuo. » [1]

Io potrei, senza fine, recare di simili passi profetici, ne' quali gli appariva apertamente intimata la necessità d'un Sacerdozio rigenerato alla purità del suo ufficio, e d'unico Impero sopra le genti divise, per condurle — ispiratrice la Intelligenza — a pace tra loro, a sicurezza, a giustizia. Nè della mirabile coincidenza fra cotesti passi e gli intendimenti dell'Alighieri potrà minimamente sorprendersi chi conosce le condizioni storiche del popolo presso il quale ed al quale que' Profeti parlavano. E giova quì rammentarle.

Dopo il regno di Salomone, ricco di glorie, ma e sì di gravezze d'ogni maniera, venuto Roboamo suo figlio in Sichem, dove i capi delle tribù s'erano accolti per eleggerlo re, così costoro gli dissero: « *Tuo padre ci ha* « *posto addosso un grave giogo; ma tu alleviaci ora dalla* « *dura servitù di tuo padre, e dal grave giogo che ci pesa* « *addosso, e noi ti saremo soggetti.* » [2]

E Roboamo a loro: « *Mio padre v'ha posto addosso* « *un grave giogo; ma io lo farò vieppiù grave. Mio pa-* « *dre vi ha castigati con isferze; ma io vi castigherò* « *con flagelli pungenti.* » [3]

[1] Isaia cap. XXXII, 5, 8. — II, 4 — XXXII, 1, 2, 4, 17.
[2] Re lib. I, cap. XII, 1, 4.
[3] Ib. ib. 14.

Alla insana risposta, le dieci tribù d'Israello dichiaravansi sciolte da' vincoli che le univano alla casa di David; e costituivano re sopra a loro Geroboamo : scaltro e possente uomo, che, perseguito a morte da Salomone per sospetti di regno, erasi rifugiato in Egitto, e poi, reduce, non senza frutto s'era adoprato alla risoluta protesta di Sichem.

Da indi il doppio regno in cui fu scissa la Palestina: quello di Giuda, dalle due tribù che sole rimasero in fede alla degenere discendenza di David, con sede centrale Gerusalemme; quel d'Israello, dalle dieci tribù dissidenti, con sede pria Sichem, poi Samarìa. [1]

Ma, più che la stessa divisione in due regni, valse a scindere la Palestina la infranta unità religiosa. Geroboamo, con profonda quanto immorale ragion di stato, vide come mal si potrebbe reggere il nuovo regno di Israel dove le sue tribù seguissero a convenire in Gerusalemme, per celebrare nel Tempio le feste annuali prescritte dalla Legge Mosaica. Temeva, e ben a ragione, che, riaffratellandosi quivi alle tribù del regno di Giuda, la unità religiosa tornasse ad essere vincolo della politica, quale il fu veramente nell'alto pensier di Moisè. E però venne ideando uno scisma religioso, fondato sulla idolatria, che alimentasse ed afforzasse il politico. Ma lascerò che riveli i suoi disegni egli stesso, nella maschia rusticità del biblico stile :

« Geroboamo disse tra sè: *Ora potrebbe tornare il re-*
« *gno alla casa di David :*

« *Se questo popolo sale in Gerusalemme, al Tempio*

[1] Ib. ib. 2, 3. 16-21.

« *di Dio per fare sacrifici, il cuor suo si rivolgerà al*
« *suo signore Roboamo, re di Giuda: onde mi ucciderannno, e torneranno a Roboamo, re di Giuda.*

« Laonde, deliberato tra sè, fece due vitelli d'oro. Poi
« disse al popolo: *Gli è troppo per voi salire in Gerusalemme. Eccq, o Israello, i tuoi dii, che t'hanno tratto*
« *fuor del paese d'Egitto.*

« E ne mise uno in Betel, e l'altro in Dan.

« E ciò fece a malizia: e il popolo andava insino a
« Dan per adorare il vitello.

« Fece pure tempî sugli alti luoghi; e prese i sacerdoti di quà, di là, d'infra 'l popolo, che non erano de'
« figliuoli di Levi. » [1]

Era appena compiuta la politica e morale scissura, che ne seguivano, immancabili effetti, perpetue guerre fra' due Stati rivali, e il rinnovarsi continuo di depredazioni e conquiste dallo straniero. E veramente, quand'anche le stesse condizioni geografiche della terra di Palestina, distesa tra il Mediterraneo e l'immenso deserto arabico, tramezzante l'Affrica e l'Asia, e però necessario passaggio alle aggressioni dell'una parte di mondo sull'altra, non l'avessero naturalmente sottoposta alle incursioni e rapine d'entrambe, sarebbero a tanto bastate, la disunione e le guerre intestine di sì picciol paese.

E questo ben sentivano amaramente gli uomini della parola, o Profeti, allorchè sì giusti lamenti moveano sulle divisioni di Giuda e Israello; allorchè, vere *sentinelle del popolo* — tali dicevansi ed erano — avven-

1 *Ib. loc. cit.* 26-31.

tavano sì opportune invettive contro alle patrie discordie, e al culto idolatra che fomentavale, e a' vizî tutti pe' quali (perdute, insieme alla comune adorazione d' unico Iddio, la comune coscienza dell' unità nazionale, e le virtù per cui si resiste) sì agevoli, anzi necessarie facevansi le conquiste straniere. Nè contro a' popoli di Palestina soltanto; ma ed altresì tonavano que' Veggenti contro agli Stati vicini, non meno esposti, e pure incurevoli a' comuni pericoli: contro a Sidone, Tiro, Antiochia, e gli altri circostanti paesi, infiacchiti nelle mollezze de' ricchi commerci, o tutti intenti a straziarsi tra loro, anzichè, forti ed uniti, darsi a resistere alle invadenti orde nemiche, delle quali, corrotti e divisi, eran preda.

Nelle cronache d'Israello e di Giuda vedesi fatta menzione sovente di Profeti, che non solo spontanei si levano a censori del popolo e de' suoi reggitori, ma cui nelle più ardue contingenze costoro ricorrono da se stessi, quasi ad ultimo appello che assicuri la opportunità di gravi e dubbî partiti. La legge Mosaica, su' due poteri costituiti, il religioso e il civile, i Leviti e gli Anziani, riconosceva, indefinita ma pur possente, l'autorità dell' ingegno e della virtù, concedendo pienissima libertà di sindacato, su tutto e su tutti, a chiunque venisse parlando in nome di Dio, ch'è a dire della Giustizia e del Vero: ma sotto severissime pene dove l'uno o l'altra tradisse in quel ministero. [1]

« Nelle pubbliche Assemblee — così un dotto critico — ne' Sabati, ne' primi giorni del mese lunare, e in ogni

[1] *Deuteron.* XVIII, 15, 20, 22.

riunione solenne, i Profeti aringavano al popolo, e redarguivano ogni disordine e abuso che insinuavasi presso la nazione. »[1]

Ma che intendevano propriamente gli Ebrei per *Profeta* — o *Veggente,* come in lor lingua il dicevano?

« La veggenza (*mareh*) è nome verbale, dedotto dal vedere (*raah*); e significa quel sì alto grado della potenza imaginativa, per cui tal cosa apparisca ad un uomo così ch'ei la veda come se fosse presente e la percepisse co' sensi... »

« Secondo le tre perfezioni: della facoltà razionale per lo studio, della imaginativa per natura, e de' costumi, si hanno tre gradi di Profeti. »[2]

« Dove taluno, per aiuto divino, talmente è disposto che sentasi mosso a qualche impresa grande ed eroica, come, per esempio, a liberare altrui dalla violenza e tirannide de' malvagi, o a beneficare le moltitudini.... o a dare utili e salutari ammaestramenti di retto vivere, di cose sociali, politiche, o divine... questo chiamiamo dono dello spirito di Dio: e di tal uomo diciamo, che scenda, o riposi in esso lo spirito di Dio... ch'e' parli per ispirito santo... e simili modi. »[3]

Così l'ebreo Maimonide: colui che fu detto l'*aquila della Sinagoga*. Ma, siasi qualunque si voglia il modo onde gli Ebrei definivano quell'alta ispirazione per la quale l'uomo sentesi tratto a grandi ed eroiche imprese

[1] Calmet *Dissert. sur les écoles des Hébreux,* § 2, 3.

[2] Maimonide, MORE NEBOUKIM (*guida degli incerti*) versione di Buxtorf. parte II, cap. XXXVI.

[3] Id. ib. cap. XLV passim.

pel trionfo del vero e del giusto: niuno potrà certamente sconoscere come sovrana ella fosse in que' grandi *Veggenti* della Giudea e d'Israello che, non curando pericoli, davansi ad affrontare scellerati potenti, sacerdoti venali e idolatri, popoli divisi e corrotti, sovrastanti poderosi stranieri, pur di salvare la unità religiosa e civile del loro popolo.

La esegèsi biblica del medio evo, leggendo Isaia, Geremia, Ezechiele, e gli altri profeti, senza guardare, o appena di volo guardando, agli immediati sensi ch'ebbero in mira, non apprezzava le loro invettive che come generica riprovazione degli umani peccati, e le loro fervide aspirazioni ad un èra di pace e unità, sotto un Principe glorioso e possente, non altrimenti considerava che solo in riguardo alle predizioni dell'avvenimento di Gesù Cristo e della sua Chiesa. — Non così l'Alighieri. S. Agostino, S. Girolamo, S. Gregorio Magno, e tutti i sacri dottori insegnavangli come il senso *mistico* delle sacre Scritture non escluda minimamente i sensi *litterale, allegorico, morale:* « chè anzi tutti ad un tempo possono e debbono investigarsi sotto una medesima imagine. » [1] E però, leggendo ne' Profeti vaticinato un Impero universale, che raccoglier dovesse tutto il genere umano ne' benefizî e nella concordia della pace e della giustizia, ben sentiva potere intendere, litteralmente e allegoricamente, i lor vaticinî come preconizzanti la Monarchia da lui vagheggiata, senza che venisse a rinnegare per questo le mistiche allusioni al regno spirituale che la Chiesa vi riconosce.

[1] *Ved. qui sopra Cap. 3, pag. 35, e la nota n. 1 ivi.*

E veramente, a nessuno meglio che a lui poteva esser dato tutta sentire la parte viva e presente delle loro invettive e speranze, dacchè presso che simili a quelle di ch' egli stesso era vittima state erano le condizioni sociali in cui vissero que' Veggenti. E gemuto avevano anch'essi fra cittadini straziantisi, incitati da iniqui ambiziosi cui giovavano quelle ire fraterne. Veduto avevan pur essi sacerdoti venali adorare, per gradire a' tiranni, e fare adorare il vitello d'oro; e vendere e scindere insieme il tempio e la patria. Veduto pur essi, con alterna vicenda, or l' Egizio, or l' Assiro, ora il Medo, invadere e calpestare la terra di Palestina; taglieggiarla, divisa; cacciarne in bando i migliori che osavan resistere in nome della patria e di Dio. Ed ebbero anch'essi sofferto persecuzioni di stolte plebi, gridanti *muoja la mia vita;* ire di possenti leoni; fulmini sacerdotali vibrati a servigio di proprie ed altrui cupidigie; e carceri, ed esilî, ed infamia!

Qual meraviglia pertanto se la infocata parola di que' Veggenti trovasse le vie del suo cuore per sonarvi com'eco; sì che, dov'altri non udivala che come indefinito lamento sulle umane peccata, e' vi sentisse l'accento della nobile ira del cittadino; dov' altri vedeva soltanto le arcane rivelazioni d'un futuro regno spirituale, e' vedesse pur anco quella stessa speranza di politico Impero sopra tutte le genti, che sì gli era a cuore! Qual maraviglia, a dir tutto, che, litteralmente e allegoricamente, si desse ad intendere i vaticinî profetici nel senso istesso in che gli Ebrei l' intesero sempre; con questa differenza per altro: che, dove quelli non altro senso ammettevano o ammettono, egli vi riconoscesse altresì le mistiche predizioni dell'êra cristiana?

Inerente infatti agli ebraici concetti — monoteismo — unica origine al genere umano — e patto d'alleanza tra Dio e popolo eletto — fu, sin da' tempi d'Abramo, la fiducia che quel popolo e le sue leggi esser dovessero un giorno centro e modello d'unità, di concordia, e giustizia a tutte le genti. [1] Or, quanto più, dopo i regni di David e di Salomone, le intestine discordie, i corrotti costumi, e le invasioni straniere venivano lacerando la Palestina, tanto più ne' cittadini deprecanti le patrie sciagure rincalorivansi i voti per l'avverarsi di quell'antica speranza. E non solo anelavano alla rigenerazione della patria sotto un principe, rinnovatore di quel regno davidico che restato era agli Ebrei qual tipo di perfezion sociale; ma, correndo col pensiero all'antitesi della realtà che opprimevali, vagheggiavano esteso quel regno a tutte le genti, diffondere pace e giustizia su tutte, e tutte unite ridurle all'osservanza d'unica legge, religiosa e civile. [2]

« I nostri sapienti — così dicea Moisè Maimonide nel secolo XII — non altra differenza pongono tra gli attuali ed i tempi del Messia fuorchè la tirannide dei principati.... Verrà affinchè rechi la pace nel mondo.... — I giorni del Messia non altro sono per noi, che il regno sotto il quale unica diversità che si abbia dagli altri secoli quella sia di libertà, d'insolita pace, e abbondanza di tutte le cose... I nostri santi uomini hanno desiderato

[1] *Genesi* XII, 1. — XVIII, 18. — XXVIII, 14. — *Deuteron.* IV, 4-8. — *Levit.* XXVI, 13.

[2] Isaia XIX, 20, 24, 25. — Michea IV, e negli altri profeti *passim.*

ardentemente i giorni del Messia perchè in quel tempo si avrà società di giusti, buoni costumi, sapienza e giustizia nel Principe, e però massima rettitudine, ed accesso a Dio, siccome è scritto. » [1]

Allorchè l'impero medo-persiano di tanto si stese che, al dire della Scrittura « *furono a Ciro donati tutti i regni della terra dal Dio del cielo* » [2]; e quel principe volle e ajutò la riedificazione del Tempio in Gerusalemme, e permise il ritorno degli Ebrei prigionieri o proscritti, in lui parve avverarsi l'antica speranza dei loro padri. Senonchè, quando più tardi Alessandro il Macedone facea sì che « *muta la terra dinanzi a lui, cadessero in suo potere popoli e tiranni;* » [3] e crollava a' suoi colpi il temuto colosso dell'Asia, i Sacerdoti giudei s'affrettarono a dimostrargli come di lui vaticinato avesse Daniele quando predisse (c. VIII, 5, 8) d'un grande Ariete unicorne che da Occidente sarebbe venuto ad abbattere l'impero medo-persiano. — E il Macedone sen compiacque. [4]

Or cotesta sanzione profetica che, secondo costume dei pieghevoli panegiristi d' ogni potere che sorge, era stata offerta a Ciro e Alessandro, a nessuno fu poi conceduta più stabilmente, e con più sembianza di verità, che all'Impero d'Augusto e dei suoi successori. Già dissi di Paolo Orosio, e delle occasioni e del modo

[1] *De Rege Christo; Mischna, t. IV, de Synedr. cap. XI, § 1.* cit. da Salvator *Vie de J. Ch.* l. II, ch. 7.
[2] *Esdra* cap. 1, 2.
[3] I. *Maccab.* c. 1, 3, 5.
[4] Gius. Flavio *Antiquit. judaic.* lib. XI.

ond'egli venne adulando le origini sacre e l'ufficio della romana imperial dignità, ravvisandola come provvidenziale preparazione all'avvenimento della religion cristiana. E uguale concetto S. Agostino ripeteva più volte: « Se Romolo e Remo infanti, egli disse, furono divinamente salvati dalle acque ove il re d' Alba li aveva dannato a morire, qual maraviglia! Fondata esser doveva da loro quella tanta città, Roma, per la quale a Dio piacque domare lo intero Universo, e tutto ad unica società civile e politica ridurlo, affinchè posasse in lunga e stabile pace. » [1]

Ma perchè meglio apparisca a quali altri precedenti jeratici l'Alighieri pur debba, non solo il concetto della divina preordinazion dell'Impero, ma ed altresì le allegoriche forme onde simboleggiò, nell'Inferno e ne' Démoni. il mondo privo dell' unità imperiale e preda ai molti tiranni, giova seguirlo in altre letture.

« I filosofi pagani — così leggeva in Eusebio — confessano come per la evangelica dottrina cessassero le inique consuetudini d'offrire uomini ai loro dii, e la superstizione dei démoni. Ma è da aggiungere come pure cessassero i molti e varî principati: perocchè in antico erano quasi per ogni città e terra re e tiranni, e molteplici Stati, i quali, persuasi dai démoni, sorgevano l'un contro l'altro: donde devastazioni, assedî, e grande servitù, stantechè gli uomini servissero a guisa di bestie...

« Questi adunque terreni démoni, aerei e infernali spiriti, i quali per la divina Scrittura son detti *principi di questo mondo,* condussero a ruina il genere umano. » [2]

[1] *De civ. Dei* lib. XVIII, cap. 21.
[2] *Preparat. Evang.* lib. V, cap. 1, e 3.

E altrove nello stesso Eusebio:

« Tutte queste cose dimostrano la verità della nostra fede, e come esse non furon predette per umana virtù, ma da Dio ispirate a' Profeti: i quali predissero ancora come avea da accadere che gli uomini si dovessero liberare dalla signorìa e potestà dei molti. Tenendo adunque in antico molti re e tiranni le genti e le città sotto a loro, ed altre essendo rette a comune, altre da pochi ottimati, accadeva che nascessero per ogni dove guerre e stragi perenni; si soggiogassero città e popoli, ed ogni cosa fosse piena di servitù; ond'erano sforzati i cittadini e que' delle campagne dar opera all'armi e sempre irne armati dovunqne, pe' campi, e per le città. Ma, dopo la espiazione del Cristo, intorno al quale fu scritto che » a' suoi dì nascerà la Giustizia e la Pace, e le spade si muteranno in aratri, e le lance in falci, nè una gente si leverà contro l'altra » tutte queste profezie sono accadute. La moltitudine de' principati cessò con Augusto, e nel tempo della incarnazione del Signor nostro lo Stato romano ridussesi a Monarchìa; e così da quel tempo non si trova che i popoli siano stati pugnanti tra loro, come prima, nè la stirpe umana travagliata in tanta confusione, com'era avanti la venuta di Gesù Cristo. E sì da allora non più signoreggiarono i démoni su tutte le genti: i quali, da esse onorati, le incitavano a guerra tra loro, come si può per le storie vedere. » [1]

« Degli angeli caduti, e mutati in démoni, molti furono lasciati sulla terra per esercitare gli uomini; e però

[1] Ib. lib. I, cap. 2.

la Scrittura dà loro promiscuamente i nomi o di *spiriti maligni*, o di *potestà e principi di questo mondo.* »[1]

Base a questi concetti, pe' quali associavasi la moltiplicità de' principati in guerra tra loro a' molti démoni adorati sotto forma di idoli, erano le stesse sacre Scritture, in quanto — come abbiam visto — le divisioni dell'antico regno davidico e la idolatria vennero nella Palestina di pari passo, e per le stesse cagioni, e a vicenda si alimentavano: e però si fulmina ne' sacri Libri con pari energia sì l'una che l'altre. La unità religiosa e la politica ne rimasero siffattamente connesse nel pensiero biblico da prendere per l'Alighieri quell'indistinto carattere, pel quale, professando l'una, parevagli rendere omaggio all'altra, e l'opera del politico identificarsi con quella dell'apostolo.

« Come i démoni — S. Agostino avea detto — ingannavano gli uomini per possederli, così gli umani principi, ingiusti e simili a' démoni, persuadevano a' popoli l'idolatria, perchè, più strettamente avvincendoli, potessero possederli del pari. E come mai da questo duplice inganno di démoni e principi gli indotti ed i deboli potevan sottrarsi? »[2]

Or ponga il lettore dinanzi a' suoi occhi tal quadro: i molti démoni, e i molti principi, ribelli alla divina ed alla imperiale unità, gareggianti e concordi ad illudere, avvincere, e tormentare il genere umano: e dica

[1] Ib. lib. VII, cap. 2.

[2] *De civ. Dei* lib. IV, cap. XXXII. — Cf. Cass. Erem. *Coll.* VIII, cap. 14, 16.

se da tal quadro, riverberato nella possente fantasia di un Alighieri, e date le sue convinzioni politiche, non dovesse uscirne, quasi impreteribile conseguenza, il suo allegorico Inferno.

CAPITOLO DECIMOSESTO

Fra le indagini necessariamente vuote d'effetto, a cui s'è dannata la critica spregiatrice d'allegorie e di scolastica, non meno infeconda dell'altre quella dovea riuscirle che cercava gli esempî da cui l'Alighieri trasse la idea del suo trino viaggio. Qui pure la ignoranza del concetto coordinatore dovea far sentire la sua triste influenza: nè, senza ciò, si sarebbero visti uomini gravi discutere se l'onore di quell'esempio appartengasi alla *Visione del monaco Alberico;* o alle Leggende di *Santa Perpetua,* e di *San Cipriano;* o al *Viaggio del Guerino al pozzo di San Patrizio,* o a simili altre scede volgari.

Certo, la Divina Commedia, nell'apparente sua forma e vista assai di lontano, sembra collegarsi a cotesto ciclo leggendario di viaggi al mondo invisibile, che sì nel medio evo allettarono la fantasia popolare. Ma, da tale apparenza infuori, riesce quasi ridicola ogni indagine di riscontri, e ch'è più d'imitazione, tra siffatte leggende da trivio e la dotta orditura de' tre regni danteschi.

Meno lungi dal vero sarebbe andato chi (pure ignorando la idea-madre che quasi impone al Poema le forme ch' egli ha) si fosse dato a cercarne la prima idea in questo o quel tratto del *Timeo* di Platone, o del *Gorgia:* nel viaggio agli inferi, per esempio, dell' Armeno *Iris;* o nel giudizio dell' anime per Radamanto, Eaco, e Minosse; o nella triplice vita ivi descritta, di

pena, di purgazione, e di gaudio: imagini tutte, che i primi Padri della Chiesa, trascrivendo ed esagerando que' tratti, s'erano sforzati mostrare identiche alle cristiane credenze, e da Platone attinte nella ebraica Scrittura. [1]

Non oppugnabile ad ogni modo sarebbe stato il notare la diretta influenza della *Eneide*, e del *Sogno di Scipione*.

Anche fatta astrazion dello scopo, che l'Alighieri ciedette imitare da Virgilio, sì negli intendimenti civili, che negli psicologici da lui suppostigli [2], mal potrebbero invero negarsi le molte coincidenze tra il sesto Canto virgiliano e le prime due Cantiche della Commedia.

— Enea che, per visitare gli Elisi, move dalla selva, e scende nelle spelonche d'Averno, guidato dalla Sibilla: il passo della palude Acherontea sulla barca del vecchio Caronte *dagli occhi di fiamma*; i Centauri e Cerbero e le Arpie che invano tentano opporsi al predestinato viaggio; le anime anelanti a varcare il fiume infernale; Minos che le giudica di lor colpe appena entrate; quella specie di limbo che precede le pene; l'ordine delle colpe, e de' castighi; la partizione di questi in temporanei e perpetui; la Città di Dite e Plutone; i dialoghi fra l'eroe trojano e le anime ch' e' va visitando: queste e tante altre corrispondenze, o riproduzioni, non lasciano il menomo dubbio come, nel viaggio all'*Inferno* ed al *Pur-*

[1] V. in Euseb. *praep. ev.* Lib. XI, cap. 18, 20. Lib. XII, cap. 3.

[2] V. qui sopra pag. 24 e 233.

gatorio, intendesse seguire, piegandolo alle forme cristiane, il capolavoro del Mantovano.

Non così per la terza Cantica, il *Paradiso*. Se qualche esempio esercitava più diretta influenza su quella, non poca io credo sen debba al *Sogno di Scipione*, quell'episodio della *Repubblica* di Cicerone, cui durante i più scuri secoli del medio evo fu quasi involucro conservatore l'arcano e sottile comento che n'avea lasciato Macrobio. — Nè fia discaro al lettore ch'io qui rammenti le idee principali di quel Sogno e di quel Comento, onde meglio si possan sentire i rapporti dell'uno e dell'altro colle imagini e i concetti danteschi.

— Taluni illustri cittadini romani stanno a discorrere intorno al migliore e più equo ordinamento degli Stati; quand'ecco Publio Scipione Emiliano così dice, parlando di coloro che giovano alla repubblica: « Comecchè a' savî la sola coscienza degli egregi fatti sia larghissimo guiderdone della propria virtù... pure essa desidera tale una maniera di premî che sempre stiino e verdeggino. » — « E quali cotesti premî? » — interruppe Lelio. — Cui Publio Emiliano: « Poichè già siamo al terzo dì delle ferie, vi piaccia stare ad udirmi. »

E qui narra com' essendo tribuno della quarta Legione nell'Affrica, lietamente e' fosse ospitato dal vecchio re Massinissa, memore dell' antica amicizia che lo legava alla sua famiglia; come, in lungo colloquio, secolui ragionando dell' avo suo Scipione *Affricano* e di Roma, protraesse la veglia insino a notte avanzata; e come da ultimo, sopravvinto dal sonno, gli fosse in sogno apparso lo stesso *Affricano* avo suo, che così prese a dirgli:

« Quando, o Scipione, dopo le tue vittorie d'Affrica e d'Asia, tornando troverai la repubblica sconvolta dagli altrui consigli, sarà mestieri che tu le mostri tutta la luce dell'animo, dell'ingegno, e della prudenza. E quando, giunto alla pienezza dell'età tua, sarai quell'uno in cui posi la salute della repubblica, sarà mestieri, se pur camperai dall'empie mani de' tuoi congiunti, che con potestà dittatoria tu la riordini. Ma, perchè più alacre tu sii nel difenderla, sappi, o Scipione, che a quanti conservano, giovano, o aggrandiscon la patria è assegnato certo luogo nel cielo, dove godranno sempiterna beatitudine: giacchè nulla è più accettevole a Dio, che tutto governa, quanto gli umani consorzî; sicchè coloro che li reggono, e li conservano, di quà movono, e quà ritornano. »

— E allora l'Emiliano il richiese se Paolo suo padre e gli altri creduti estinti vivessero. « Anzi — l'*Affricano* rispose — quelli vivono veramente che son fuori de' legami del corpo, e che sen volano dal carcere loro. Morte è la vostra che voi vita chiamate. (*Vestra vero, qui dicitur esse vita, mors est.*) Ma ecco a te viene Paolo tuo padre. »

— Poichè l'ebbe abbracciato, represse le lagrime, così prese a dirgli l'Emiliano: « Perchè mai, santissimo ed ottimo padre, se questa è la vita, io mi dimoro in terra più a lungo! Perchè non m'affretto di venirne con voi! » — « No — risposegli Paolo — finchè Iddio, di cui tutto ciò che rimiri è tempio, non t'avrà liberato dall'impaccio corporeo, non ti potrà esser dato l'entrare quassù. È legge agli uomini ch' essi abbiano a difendere quel globo che chiamasi Terra, posto al centro de' Cieli: i

quali, sferici ed animati da intelligenze divine, compiono intorno a quella i loro rivolgimenti. — Onora la giustizia, e la pietà, la quale, se grande è verso i parenti ed i prossimi, grandissima esser dee verso la patria: ed è questa la via che al cielo conduce, in questo luogo che vedi. » Ed era la *Via-lattea*.

— Di là guardando l' Emiliano, vide i diversi Cieli, l'uno incluso nell'altro, sino a quel della Luna immediato alla Terra; e i globi che splendeano in que' Cieli erano maggiori tutti del terrestre: il quale gli apparve sì picciolo ch'ei vergognò per lo imperio romano, pensando come non si stendesse oltre un punto di quello.

— E l'*Affricano:* « Insino a quando la tua mente sarà fitta alla terra? Vedi queste sfere, e come la maggiore, dov' è Dio stesso, tutte le include entro a sè? Da lui procede il moto e il reggimento di tutte: pria di Saturno, poi di Giove, di Marte, del Sole, di Venere, di Mercurio, e in ultimo della Luna: sotto la quale, se togli le anime umane, nulla è che non sia caduco e mortale. La Terra poi ch' è nel mezzo non muovesi, e verso il suo centro gravitano tutti i corpi per propria natura (*in eam feruntur omnia nutu suo pondera*). »

— Intanto una dolce melodia facea udirsi, che usciva dall'armonia delle sfere celesti, tipo d'ogni umana armonia. E poichè pur sempre l'Emiliano volgeva gli occhi alla Terra, così l'altro dicevagli: « Deh, riguarda a queste cose celesti, e quelle umane dispregia. E qual gloria t'aspetti dagli abitatori di quel picciolo globo, sì divisi tra loro, e che pur sì poca parte ne abitano! E pogniamo che tutte le generazioni avvenire te lodino, i cataclismi terrestri, che a quando a quando di neces-

sità si succedono, l' impediranno di conseguire durevole fama; chè neppur può durare un sol anno: imperciocchè gli uomini misurino l'anno dal ritorno del sole, cioè d' un sol astro; ma il vero anno potrà dirsi compiuto allorchè quello ritorni con tutti gli astri che erano seco a quel medesimo punto d'onde prima si mossero. E di quest'anno non ancora è trascorsa la vigesima parte. »

« A che ti varrebbe adunque la gloria degli uomini, se neppur dura picciolissima parte d'un anno? Che ti fa ciò che di te diranno laggiù, se il parlar loro resterà chiuso entro quelle strette regioni? Fa che la stessa virtù co' suoi allettamenti ti tragga alla gloria verace, mirando a quest'alta ed eterna sede. »

Cui l'Emiliano: « Se il cielo è posto a guiderdone di chi ben meritato ha della patria, io, benchè da fanciullo mi sia studiato seguire le orme tue e di mio padre, mi affaticherò con lena maggiore: » — « Certo il fa - disse l'altro -: ed abbi a mente che non sei mortale tu, ma il tuo corpo; che tu sei la tua mente, non quella figura che si può col dito mostrare. Sappi che tu sei un iddio, che il corpo move e governa come Dio fa dell'Universo. Ciò che sempre muovesi è eterno; ciò che da altri è mosso è caduco. Iddio, che muove se stesso, è fonte e principio d' ogni moto. Ottime sono le cure intese alla salute della patria, per le quali, agitato ed esercitato l'animo, più velocemente sen vola a questa sua propria sede; e tanto più presto il farà se, stando ancora chiuso nel corpo, da esso astratto, si slanci a contemplare le cose esterne. Coloro invece che solo obbediscono alle sue voluttà, usciti che sieno dal corpo, si

aggireranno intorno alla Terra; nè qui verranno se non dopo molti secoli di espiazione. »

— Qui l'Affricano spariva, ed il sogno si ruppe. —

Non io vorrò togliere all' acuto lettore il diletto di venir notando da sè le sostanziali coincidenze fra cotesto sublime squarcio della platonica filosofia, e la Divina Commedia: pur d'una sola mi conceda il ricordo.

Dopochè San Pietro, nel vigesimosettimo del Paradiso, impreca alle turpitudini di coloro tra' suoi successori che per cupidigia scindevano e pervertivano l'uman genere, invocando la *difesa di Dio,* così dice:

Ma l'alta Provvidenza, che con Scipio
Difese a Roma la gloria del mondo,
Soccorrà tosto sì com'io concipio.
E tu, figliuol, che, per lo mortal pondo,
Ancor giù tornerai, apri la bocca,
E non nasconder quel ch'io non nascondo.

Or, se i comentatori raffrontato avessero a questi versi il *Sogno di Scipione,* non si sarebbero affaticati a cercare qual esser potesse il *guerriero* che supposero preconizzato come nuovo soccorritore della *gloria del mondo* (l'impero); ma di leggieri avrebbero visto come la prima difesa cui s' allude in que' versi non era già stata d'armi, ma tutta morale e civile, il riordinamento della romana repubblica; e come il nuovo *difensore,* che la Provvidenza avrebbe mandato a soccorso, ben poteva essere colui stesso che, *per lo mortal pondo,* doveva scendere giù: dappoichè — come fu detto a Scipione — *coloro che giovano alla repubblica dal cielo si muovono, ed al cielo ritornano.*

Importa ora accennare per brevi estratti il Comento che v'aggiunse Macrobio, comento sì caro a' dotti del medio evo, e che dà lume, alla orditura del *Paradiso* non solo, ma a tutto il sistema dantesco.

— Sì Platone che Cicerone — egli dice — chiusero la loro *Repubblica* con una descrizione delle sfere celesti, e dello stato dell'anime dopo la morte: non inutile addizione di certo. Posta ch'essi ebbero a fondamento della società la giustizia; e, considerato come, senza la immortalità delle anime che dopo morte ne assicuri la ricompensa, poco gli uomini l'avrebbero cara, ben sentirono entrambi il bisogno di trattare delle pene e dei premî assegnati alle anime.

— Taluni filosofi hanno spregiato coteste siccome favole; ma non ogni favola repugna alla filosofia. Quelle anzi le si convengono che, trovate per ammaestrare, nulla contengon d'impuro; e massime dove trattisi di adombrare le cose di Dio, o della Intelligenza contenente in sè le idee universali, cose tutte che, superando nonchè la parola il pensiero, hanno bisogno di imagini e similitudini. E con ciò pure secondasi la natura: la quale, come nasconde agli ingegni volgari il vero esser suo sotto la scorza delle apparenze, così vuole che i suoi arcani sieno trattati dai sapienti con favole.

— V'ha tre generi di sogni rivelatori: sogno, visione, oracolo. Il *sogno* è ciò che, involto da favole, non s'intende senza interpetrazione; la *visione* è ciò che, sognato, poi accade; l'*oracolo* è rivelazione di ciò che s'abbia ad oprare o evitare, fatta da sacre persone. Il sogno si partisce in tre specie: *proprio,* se riguarda sè stessi; *alieno,* se altri; *comune* se concerne sè ed altri;

pubblico se la città ; *generale* se tocca a qualche cosa d'innovato circa all'orbe o alle stelle. — Quello di Scipione appartiene a tutti e tre i generi, ed a tutte le cinque specie.

— Vien predetto a Scipione che riordinerà la repubblica quando l'età sua sarà piena (otto volte sette anni), perchè questi due numeri sono *pieni*. A dir vero tutti i numeri possono dirsi tali, perchè la pienezza è solo propria delle cose superne e divine; e, dove a tali cose la nostra mente si volga, la prima perfezione di cose incorporee che incontri si è il numero. Pur tra' numeri alcuni si possono specialmente dir *pieni;* e tali sono, l'8 ed il 7. —

Quì segue lunghissima digressione sulla varia perfezione dei numeri, fra cui perfettissimo il 10: digressione indispensabile a studiarsi da chi voglia conoscere gli arcani simboleggiati nei numeri della *Vita Nuova* e della *Commedia*.

— Secondo gli Stoici - poi dice - le sole virtù riguardanti il proprio individuo fanno l'uomo beato: la *prudenza* gli fa sprezzare le cose umane per contemplare le eterne ; la *temperanza* abbandonare tutto ciò che agogna il corpo; la *fortezza* non impaurirsi all'altezza della speculazione; la *giustizia* consentire la sua parte a ciascuna di quelle virtù. Ma questa definizione, esclusivamente circoscritta alle intellettuali virtù, non piace a Macrobio, perchè propria degli *oziosi*, che si sequestrano dalla repubblica. Coteste ben possono dirsi virtù *purgatorie,* riguardanti il solo animo di chi stabilì purgarsi dalla *selva* del corpo; ma occorre aggiungere a quelle, dacchè l'uomo è animale socievole, le

virtù *purgate,* e le *politiche.* Consiston le prime: nella *prudenza* che conosce le cose divine, ma non le preferisce esclusivamente; nella *temperanza,* che i terreni affetti non estingue, ma oblia; nella *fortezza* che ignora le passioni; nella *giustizia* infine che, associandosi alla Intelligenza divina, serbi, imitandola, perpetuo consorzio con essa. — Le altre poi, le *politiche,* servono a regger gli Stati. La *prudenza* a conformare ogni pensiero ed ogni opera a norma della ragione; la *fortezza* ad agire senza timor di pericoli, ed a sopportare con forza le cose avverse e le prospere; la *temperanza* a domare la cupidigia sotto il giogo della ragione; la *giustizia* a mantenere ciascuno nel suo.

— Per queste virtù l'uomo prima è reggitore di sè; *poi* regge con giustizia le cose umane, senza lasciar le *divine.* L'esempio di tutte trovasi entro la stessa Mente divina, ed è loro compendio la Intelligenza.

— Allorchè Cicerone disse i reggitori e benefattori delle repubbliche dal cielo partirsi, ed al cielo tornare, questo ebbe in mente: Dal cielo è l'origine delle anime secondo i filosofi; ed è perfetta sapienza dell'anima riconoscere dond'è venuta; onde fu detto disceso dal cielo quel motto: « CONOSCI TE STESSO » parole che l'oracolo di Delfo rispose a colui che chiedeva per qual via pervenisse alla beatitudine. Per questa coscienza della nobiltà di sua origine accade che l'anima porti indelebili seco le virtù, per le quali può dirsi ritorni, anzi mai non abbandoni il cielo onde venne. Quell'anima poi che sempre al corpo aderì, quando è giunta la morte, fugge non senza gemito sotto l'ombra (*Virg. Aen. XII*), per assumere forma di bestia rispondente agli appetiti che ebbe. (Cf. Boeth. *de Cons. Phil.*)

—Scipione disse « *quelli vivere che abbandonano i corpi*, e *morte esser quella che quì dicesi vita* » perchè gli antichi credettero essere inferno lo stesso corpo dove l'anima è chiusa : carcere di tenebre, e suo vero sepolcro; il *fiume di Lete* l'errore dell'anima dimentica della prisca sua vita; *Flegetonte* l'ardore dell'ira e delle cupidigie; *Acheronte* i detti e i fatti tristi; *Cocìto* ciò che porta l'uomo a lutto ed a lagrime; *Stige* ciò che lo immerge negli odî.—E riferivano inoltre le pene d' inferno a cose sociali: l'*avoltojo divorante il fegato rinascente,* i tormenti della coscienza; *Tantalo,* la insaziabilità de' beni umani; la *ruota d'Issione,* coloro che ciecamente si affidano alla fortuna; il *sasso dato a rivolgere,* le inefficaci cure della vita; e così d'altre pene.

E quì segue a lungo svolgendo le idee pitagoriche e platoniche intorno a' diversi modi onde l'anima, secondo que' filosofi, scende in terra, e cade nella *selva corporea;* e intorno alle due morti, una naturale, e l'altra filosofica, quando cioè, spregiate le passioni mercè la ragione, torna ad essere abitatrice di quel cielo onde venne.

— Tratta poi della Mente e dell'Anima universali. Prima origine della Mente Iddio; e da quella, per serie discendente, procedono, come specchi riverberanti un sol volto, tutte le cose insino all' ultimo atomo. Questa è l'*aurea catena* d'Omero; ed è così che alla mente dell'uomo è dato essere in comunanza col cielo e colle stelle. — Aggiunge in seguito lungo comento sulle varie definizioni dell'anima, e sulla influenza sovr'essa delle stelle, delle costellazioni, de' cieli, e della loro armonia.

Descrive da ultimo la Terra e le sue parti principali,

ammettendo la esistenza di antipodi; e tocca delle vicende del globo, e della precarietà della fama.

Poi nuove digressioni sulla vera vita dell'uomo, sull'anima, e sulla duplice beatitudine, speculativa ed operativa, che talora si uniscono nello stesso uomo. Svolge le opinioni di coloro che vogliono dovere gli animi dei rei espiare con lunga purgazione le loro colpe pria di elevarsi al cielo; e chiude dicendo come la triplice partizione della filosofia, *morale, naturale, razionale* trovisi tutta compresa nel *Sogno di Scipione.* —

Ma, più che in un deliberato proposito di seguire questo o quell'altro modello, vuolsi altrove cercare il perchè della forma della *Commedia.*

Il viaggio ideale all' Inferno, al Purgatorio, ed al Paradiso, di cui punto di partenza una *Lupa ingorda, che impedisce ed uccide,* ed ultima meta *l'Amor che move il sole e l'altre stelle,* anzichè finzione prescelta a velare i proprî concetti, vuolsi considerare come forma plastica necessariamente a quelli connessa, più come corpo, che come veste.

Se all'Alighieri vero fine, anzi vita, dell'uomo individuo pareva l' uso dell' *intelletto possibile, illustrato dalla Intelligenza attiva, donde una luce alla mente più spirituale che in altra cosa che quaggiù sia, una dolcezza che non ha pari* [1]; se fine dell' intero uman genere pareagli il *recare in atto tutta quanta la virtù dell' intelletto possibile,* e mezzo a ciò necessario la Mo-

[1] *Conv.* trat. IV cap. 22.—Cf. *Purg.* XX, e qui sopra pagina, 190-96, e *passim.*

narchia universale, per cui soltanto goder poteano l'individuo e l'umanità di quella luce e di quella dolcezza [1]; ben era necessità che sì l'una che l'altro, non godenti i benefici effetti di quella forma politica, si rappresentassero alla sua mente come aberranti dalla lor via diritta; quasi smarriti in *selva oscura ed amara;* e che le cagioni, sì individuali e subiettive, che generali ed estrinseche, le quali impedivano all' Individuo ed alla Umanità lo uscire da tale stato, prendessero forma nella sua fantasia, per coerenza analogica, di *fiere* impedienti l'uscita da quella *selva.*

Come trarsene fuori pertanto? — Non altrimenti che col considerare, e far altrui considerare, come e fin dove, ribellandosi al monarcato, sì individuale che collettivo, della Intelligenza-beatrice, l'uomo e il genere umano infliggessero a sè medesimi castigo e supplizio; come, sottoponendosi il primo alla discordia di tutte le sue facoltà, non regolate e dirette dalla intellettuale virtù [2]; sottoponendosi l'altro alla tirannide ed alle guerre de' potentati discordi, non guidati a pace e giustificati dalla universal Monarchia [3], dannassero sè medesimi allo inferno de' vivi: imperocchè — siccome e'

[1] *Monarch.* lib. I, cap. 1-4, e sopra a pag. 271-73.

[2] « Si enim consideremus unum hominem, hoc in eo contingere videmus: quia, cum omnes vires ejus ordinantur ad felicitatem, vis ipsa intellectualis est regulatrix et rectrix omnium aliarum: aliter ad felicitatem pervenire non potest. » *Monarch.* lib. I, cap. 7. — Cf. *Convito tratt.* III, cap. 15.

[3] *Monarch.* lib. I, cap. 17, 18.—Cf. *Conv.* tratt. IV, cap. 9, e per la *Comm. passim.*

disse — « *le infernali intelligenze dello aspetto di questa bellissima* (la Sapienza) *sono private; e perocchè essa è beatitudine dell'intelletto, la sua privazione è amarissima, e piena d'ogni tristizia.* » [1]

Nè bastava. — Considerato e mostrato il falso ed il tristo di quella condizione, giovava considerare e persuadere la opposta: quella cioè di che l' Individuo e la Umanità si godrebbero, sottoposti che fossero all' impero della Intelligenza: quando *tutte le facoltà dell'uomo* fossero, siccome ei disse, « *regolate e condotte alla beatitudine dalla intelligenza; e da quella con freno e sproni guidate siccome da buon cavaliere;* sì che per quella *e' godesse perfezione e gioje di paradiso* ; [2] quando, com' egli pur disse, *cessate tra regno e regno, per la soggezione ad unico Principe, le tribulazioni delle discordie, fosse pace fra tutti, nella quale si posassero le cittadi; e, posando, tra loro si amassero; e così la umanità vivesse felice, ch' è quello stato pel quale essa è nata* [3].» Era questa la ideale Gerusalemme, tipo di perfezione e beatitudine alla *città della mente e della coscienza,* per l' individuo, [4] alla *città delle nazioni,* per l'uman genere. [5]

Ma tra quei due stati dell'Individuo e della Umanità — inferno e paradiso — uno stadio intermedio poteasi i-

[1] *Conv.* tratt. III, cap. 13.

[2] *Conv.* tratt. IV, cap. 4 e 26. — Tratt. III, cap. 15.

[3] Ib. tratt. IV, cap. 4.

[4] V. *Cassiano Erem.* e *Riccardo da S. Vittore* qui sopra a pag. 37 e 231.

[5] Ciò sarà meglio chiarito nel seguente Capitolo.

deare, e la storia additava siccome percorso: uno stadio di progressiva, ma lenta e faticosa ascensione dal multiplo, sì delle facoltà individuali discordi, che dei principati divisi, alla unità concorde e beata, sì della mente, che dell'uman genere; necessario passaggio fra' due estremi, e preparazione

Per cui l'umano spirito si purga,
E di salire al ciel diventa degno.

Nella sintesi di coteste idee psicologiche, morali, politiche, di cui *Convito* e *Monarchia* contengono l'analitico svolgimento, chiudevansi quasi in germe, e di necessità, come dissi, le imagini polisensi della Selva, delle Fiere, dell'Inferno, del Purgatorio, del Paradiso.

Senonchè, più che la stessa influenza di classici modelli, più che l'intima connessione coi suoi principî, valse a suggerirgli l'uso di quelle imagini l'indole tutta profetica che attribuiva alla ispirazione che dettavagli il sacro Poema, o la *Visione*, com'ei lo chiamò.

Notai qual fosse il valore presso gli Ebrei della parola *Visione (mareh)*, donde i *Veggenti*, o Profeti [1]. Uomini eletti di mente e di cuore, esagitati al pensiero della corruzione e delle sciagure della patria, ben sentivano leggerne nella mente stessa di Dio la riprovazione e il rimedio; donde lor frasi consuete che: *la parola divina si rivela per Visione; — che dove non è Visione i popoli son dissipati;— che Dio per castigo li riempie di sonno, ed appanna gli occhi dei loro Veggenti* [2].

[1] V. qui addietro pag. 301.

[1] *Gen.* XV, 1. — *Daniel.* X, 1. — *Prov.* XXIX, 18 — *Isaia* XXIX, 10. *etc.*

Or non in Giobbe soltanto, ma ne' Profeti quasi tutti leggeva adombrato sotto le imagini di *sonno*, di *selva* o di *tenebre* lo stato degli uomini aberranti dalla intelligenza: « *Iddio toglie la intelligenza a' principi della terra, e li fa andare vaganti in un deserto dove non è alcuna via. Essi vanno palpando le tenebre senza luce veruna* » [1].

— E così pure simboleggiavano siccome *fiere* le cagioni individuali e pubbliche, subbiettive ed estrinseche, che tenevano il popolo in quello stato: « Non v'è un sol uomo - dicea Geremia - che cerchi la Verità e la Giustizia. E dissi tra me: forse perchè costoro son plebe ignorano la via del Signore. Onde ne venni a' capi del popolo; ma costoro l'ignoran pur essi; e sonosi congiurati a rompere ogni soggezione, ogni freno. *Però li percuote il* LEONE *della Selva; il* LUPO *li devasta, e la* LONZA, *aggirandosi intorno alle loro città, gli impedisce d'uscirne.* » [2]

— Uguali imagini, per modo inverso, gli presentava Isaia:

« Il *deserto senza strada* si allieterà; gli occhi dei ciechi vedranno; la *via diritta* si troverà, e i redenti che andranno a Sionne procederanno per quella: non più vi saranno leoni, nè bestie feroci; il LUPO *starà coll'agnello, e la* LONZA *col capretto, e il* LIONE *starà col vitello e la pecora.— Il Dio degli eserciti darà sul* MONTE *un convito di squisite vivande a tutti i popoli della terra. E su quel monte spezzerà la catena che avvince i popoli, e la rete ordita su tutte le nazioni.* » [3]

[1] *Giob.* XII. *Salm.* XIII. *Isaia* IX, XXIX. *Prov.* II, 13.
[2] Ger. Cap. V, 1, 6.
[3] Isaia XXXV, 1, 5, 8, 9. — XI, 6. — XXV, 6.

Nè questi passi soltanto; ma mille potrei recarne e da' Salmi, e da' Profeti, e da' Libri sapienziali, dove le imagini di Selva oscura e deserta, di Fiere che ne impediscon l'uscita, e d'un Monte, cagione di tutta gioia, riappariscono con perseveranza tradizionale (di cui quasi ultima espressione l'Apocalisse) a significare rispettivamente: lo stato anormale d'un popolo oppresso o corrotto; gli ostacoli per uscire da quello stato (vizî nell'individuo e prepotenti nelle città); una futura condizion sociale di pace e giustizia per tutti i popoli della terra, sotto unico capo.

Ma più feconda che ogni altra nella mente dell'Alighieri riuscir dovette la imagine della Lupa, ch'è quella appunto per cui si collega nella *Commedia* il prologo della Selva alla considerazion dell'Inferno.

Già molto innanzi che S. Paolo lo formulasse coll'usata sua vigorìa, l'assioma che fa prima cagione di tutti gli umani traviamenti la cupidigia « *radix omnium malorum cupiditas* » era comune alla morale filosofia; donde la distinzione filologica e mitologica che poneva in antitesi ad *Amor Cupido* : « *de' quali* - siccome disse Catone - *dove l'uno va, l'altro fugge; buono il primo, reo l'altro.* »[1]

Nè meno antico l'universale consenso a simboleggiare nel Lupo la generica insaziabilità d'ogni voglia: di che rimase quel sinonimo tra Meretrice e Lupa che potè far dire allo stesso Livio originata da scambio di siffatta parola la favola di Romolo e Remo allattati in sul Tevere da una lupa.

[1] Così Catone il Censore in Isidoro *de different. verb.* V. 5.

D'altro lato la vecchia imagine per la quale assegnavasi a' popoli la misera parte di *mandre,* e quella di *mandriani* a' lor magistrati, dava occasione ed origine a qualificare di lupi, anzichè di pastori, coloro che male li reggessero, o peggio li divorassero: donde l'antico proverbio « *ovem lupo committere.* » Piene di simili frasi e rimproveri sono le invettive de' Profeti incontro a' tralignanti magistrati sacerdotali e civili del popolo ebreo, cui dicon sovente, nonchè mercenarî, lupi rapaci in vesta di pastori: rimproveri de' quali la esegèsi cristiana venne a limitare l'obbietto nel solo sacerdozio, dacchè, scordando gli intenti civili delle censure profetiche, non vide in esse, o non volle vedere, che il lato puramente ed aridamente religioso.

Erano più che bastevoli ta' precedenti a far sì che la imagine del Lupo si offrisse a Dante spontanea per rappresentare il duplice concetto del massimo fra quegli ostacoli (individuali ed universali) che impedivan la uscita dell' Uomo e dell' Umanità dalla Selva - la Cupidigia in astratto, pel primo - e il Sacerdozio avido di terreno dominio, per l'altra. Una frase poi di Giovenale potè riuscirgli siccome lampo fugace, inavvertibile ad occhio volgare, ma fecondo di luce per una mente usa a cogliere le più lontane analogie come la sua.

Deplorando il romano poeta la corruzione, e l'innesto delle lascivie asiatiche ond'erasi perduto l'antico severo costume, va flagellando l' impudica arroganza con che sfacciate meretrici davano di sè stesse spettacolo, coperte il capo della orientale variopinta lor mitra; onde dice:

Ite quibus grata est picta lupa barbara mitra. [1]

[1] *Giov.* lib. 1, *Sat.* III, 66.

Or gli è mestieri ch'io dica come questa *Lupa mitrata* dovesse in lui ribadire il pensiero di simboleggiare in essa quella fra le estrinseche cagioni impedienti l'uscita dalla selva all'Umanità, che tutte le altre afforzava, ed a cui s'alleava - la Curia romana cupida di terreno dominio? [1]

« O Cupidigia che i mortali affonde
Sì sotto te, che nessuno ha podere
Di trarre gli occhi fuor delle tue onde!..

« Maledetta sie tu antica lupa
Che più che tutte l'altre bestie hai preda,
Per la tua fame senza fine cupa...

« Di voi pastor s'accorse il Vangelista
Quando colei che siede sovra l'acque
Puttaneggiar coi regi a lui fu vista...

« Molti son gli animali a cui si ammoglia,
E più saranno ancora etc. »

Cotesta lupa

Non lascia altrui passar per la sua via
Ma tanto lo impedisce che l'uccide.

Essa *sbucò dall'inferno, colà dove sarà ricacciata:*

Finchè l'avrà rimessa nell'inferno
Là onde invidia prima dipartilla.

E nei PROVERBI della lupa-meretrice leggeva:

« Essa ha abbandonato il conduttore della sua giovinezza, e ha dimenticato il patto col suo Dio.

[1] « *Lupus in fame terra vesci* » poteva leggere in Plinio VIII, 34, X, 93.

« La sua casa dichina alla morte, e i suoi sentieri ai giganti.

« Niuno di coloro che vanno a lei ritorna, o riprende i sentieri della vita. [1]

« I suoi piedi scendono alla morte, i suoi passi fanno capo all'Inferno. [2]

« Essa ha fatto cader molti uccisi...

« La sua casa è la via dell'Inferno, che scende a' più interni luoghi della morte. » [3]

Nel libro III *di Monarchia*, accingendosi a provare come l'autorità dell'universale impero dipenda direttamente da Dio, e come la Chiesa romana mal si arrogasse le ragioni imperiali, così dice: « Quidam vero alii, « quorum obstinata cupiditas lumen rationis extinxit, et, « dum ex patre diabolo sunt, Ecclesiae se filios esse *di-* « cunt, non solum in hac quaestione litigium movent, « sed sacratissimi Principatus vocabulum abhorrentes, su- « periorum quaestionum et hujus principia impudenter ne- « garunt. » [4] Sul finire del 1° Libro parlando di quel *felicissimo stato* in cui posava l'universo sotto la Monarchia perfetta d'Augusto, lamenta i danni dell'umanità dal giorno in cui, guasta nell'intelletto, fu fatta *belva di molti capi;* e « qualiter autem (aggiunge) se habuerit orbis , ex « quo tunica ista inconsutilis (l'unità dell'impero) Cupidi- « tatis ungue scissuram primitus passa est, et legere pos- « sumus, et utinam non videre! ». [5]

[1] *Prov.* II, 17, 19.
[2] Ib. Cap. V. 5.
[3] Ib. Cap. VII, 26 e seg.
[4] *Mon.* lib. 3, cap. 3.
[5] *Mon.* lib. 1, cap. 18, in fine.

Or cotesta scissura della vesta inconsutile, operata dalle *unghia della Cupidigia* (chi non vede la *Lupa!*) è quella via per la quale essa conduce *a' più interni luoghi della Morte, a' Giganti, all'Inferno de' vivi.*

Occorreva adunque considerar quell'inferno, per mostrare fin dove la cupidigia di quella Lupa conducesse la umanità ; visitare col pensiero la *fossa che le genti hanno fatto a se stesse* [1]; mostrare come, *divise e discordi tra loro, rappresentino il trionfo di Satana.* [2] Poteva così far sentire tutto l' orrore di quel *secolo presente, in cui, quasi in profondo e cieco abisso, eran sepolte le nazioni* [3]. Così pareagli avverare il presagio profetico che diceva : *Il Signore farà sulla terra punizione de' re della terra. E saranno legati insieme entro la fossa, e quivi in carcere chiusi; e dopo lungo tempo saranno visitati.* [4]

Ma, più che altro, così solo credeva poter adempire alla sacra missione cui sentivasi consacrato, quella cioè di considerare , per intimarlo a' mortali, il tipo della Città dei *buoni* e dei *giusti, che rettamente chiamansi cieli* : [5] avvegnachè levarsi a quei cieli , per vagheggiarvi l' ideale avvenire, non era possibile senza prima aver dannato il presente, e percorso lo stadio tramezzante logicamente e storicamente i due estremi. Ram-

[1] Salm. IX, 15.

[2] S. Agost. *Serm. 210, in Quadrag.* cap. 10. — *De Civ. Dei* lib. XIV, cap. 24, n. 2.— Cass. Erem. Coll. 7, cap. 32.

[3] S. Agost. *de Civ. Dei* XX, c. 8.

[4] Isaia XXIV, 21, 22.

[5] Così S. Agostino *De Civ. Dei* lib. XX, 24.

montava fors' anche, e, con Riccardo da S. Vittore, volgeva a precetto d'intuizione contemplativa, le parole di S. Paolo « *Quis ascendit, nisi qui et descendit inferiores partes terrae!* [1] »

[1] *Efes.* IV, 9.—Cf. Ricc. da S. Vitt. qui addietro pag. 232.

CAPITOLO DECIMOSETTIMO

Che nella Monarchia universale da lui vagheggiata l'Alighieri vedesse, non tanto un sistema da dimostrare, quanto una rivelazione profetica da bandire, è tal vero ch' or più non dovrebbe riuscir difficile a intendere. Stando alle dottrine ideologiche ch'e' professava, la mente non percepisce i principî assoluti e l' intimo essere delle cose che per *illustrazioni* della *Intelligenza attiva*, propria di Dio, e partecipata dall'uomo, per *teofanie*, come disse Giovanni Scoto Erigena. *L'intuito* adunque del *Sapiente*, e la *ispirazione* del *Profeta* doveano necessariamente parergli, non due modi diversi, ma due gradi dello stesso modo di conoscenza. E questo esplicitamente leggeva nello pseudo-Aristotile del medio evo, e in Avicenna, ed Averroes: « *Lo spirito della Intelli-* « *genza, d' età in età, si diffonde su' Sapienti, e su'* « *Profeti. V'ha uomini cui non è d'uopo affaticarsi nello* « *studio, o nell'ascetismo, per ricevere quella: e sono co-* « *storo i prediletti da Dio, i Profeti, o Veggenti.* »[1] — Uguali concetti leggeva nel libro della *Sapienza* attribuito a Salomone: « *Ed una essendo,* (la Intelligenza) « *può tutto; e, in sè restando, tutto rinnova: discorrendo* « *per le nazioni si trasfonde nelle anime pure, e for-* « *ma gli amici di Dio, ed i Profeti.* »[2]

1 V. qui sopra a pag. 218. — 161-62; e *passim*.
2 *Sap*. VII, 27, e qui sopra a pag. 218-19.

Or non doveva sentirsi primo fra cotesti amici e ministri dell'Intelligenza colui che le rivendicava l'impero su tutte cose sociali; quell'impero che la umana malizia e ignoranza le avevano tolto?

« *Oh miseri, che al presente reggete! Ed oh miserissimi che retti siete!.. Oh peggio che morti che l'amistà di costei, la Sapienza, fuggite! Aprite gli occhi... E, se tutti al suo cospetto venire non potete, onorate lei ne' suoi Amici, e seguite li comandamenti di coloro che v'annunziano la volontà di questa eternale Imperatrice!* » [1]

Come dirlo più apertamente? INTIMARE LA VOLONTA' DELL'ETERNA IMPERATRICE DEGLI UOMINI, LA INTELLIGENZA: ecco l'ufficio, sacro e civile ad un tempo, cui sentivasi da quella chiamato. E qual altro era stato l'ufficio de' Profeti ed Apostoli, nonchè de' più grandi Sapienti e Poeti del mondo pagano?

— *Mitte Sapientiam de cœlis ut mecum laboret... Et sic correctae sint semitae eorum qui sunt in terris.* — SAP. SALOM.

— *Tu nihil invitâ dices faciesve Minervâ... Et vitae monstrata via est.* — A. POET. HORAT.

So bene com'oggi sia ben difficile intendere ed apprezzare nel suo giusto valore il carattere di cotesta missione scientifica ed apostolica a un tempo. — Tirata, pe' progressi analitici, una sempre più ricisa linea di separazione fra le dottrine religiose e le laiche; sempre più distinto il concetto di Chiesa da quello d'Umanità;

[1] *Convito* trat. IV, cap. 6. — III, 15.

sequestrati gli studî teologici e biblici, a mero esercizio di memoria, in un campo stante da sè, donde la scienza fu esclusa sin da' tempi del Galileo, difficilmente può comprendersi oggi la identità che sentir dovea l'Alighieri fra la Intelligenza divina, e quella che informa e guida la umanità. Male può quindi apprezzarsi il sentimento pel quale stimavasi eletto ad una missione riformatrice sorretta ugualmente e da Aristotile e dalla Bibbia; cui l'incitava del pari la voce de' Filosofi, degli Storici, e de' Poeti gentili, nonchè quella de' Profeti ed Apostoli: voce dell'ugual modo autorevole, perchè procedente sì l'una che l'altra dall'unica Intelligenza che tutti aveali ispirato. Donde inevitabile conseguenza io prevedo: che, affermando sentirsi l'Alighieri chiamato ad un ministero profetico ed apostolico simile a quelli di Geremìa e di San Paolo, non mancheranno volgari credenti da un lato che, inorriditi, ciò gridino sacrilega intenzione; e, d' altra parte, volgari filosofi che ciò respingano come ciurmeria non possibile a una severa coscienza.

E dirò, innanzi tutto, a quest'ultimi: Supponete nell' Alighieri la convinzione che in tanto l'uomo può intendere l'intima natura e il fine d'ogni cosa in quanto partecipi, per temporanea ipostasi, a quell'eterna intelligenza che, tutte cose ordinando, assegnava a ciascuna sua natura e suo fine. Supponete in lui la coscienza di avere trovato qual fosse la vera natura e l'ultimo fine di tutta la umanità, e quale l'unico mezzo perch'essa, conforme al voto di sua natura, il suo fine consegua. Fate che cotesti concetti gli pajano pienamente rispondere a' dettami della Rivelazione, alle dottrine de' Sapienti, alle aspirazioni de' Poeti, alle narrazioni degli

Storici, alle contemporanee esigenze del civile e religioso consorzio: e non durerete grande sforzo a comprendere come il pubblicarli dovesse per lui riuscire un dovere che la Intelligenza medesima ordinatrice dell' universo imponevagli, per ricondurre a' suoi veri destini l'umanità; e come, questo credendo e affermando, non facesse che seguire la più sincera ispirazione d'una diritta coscienza.

A chi poi, volgarmente cattolico, si scandalizzi, come di sacrilego ardire, alla credenza dell' Alighieri in cotesta sua missione, dirò: La diretta ispirazione divina fu creduta, nonchè dagli ebrei, da' sapienti pagani sin da più secoli innanzi l'êra volgare. Cicerone, e poi Seneca e Plinio, attribuirono la eccellenza nelle virtù sociali, e financo ne' trovati dell'arti, a speciale « *beneficio divino che superasse le forze della stessa natura.* » [1] Elevata cotesta antica credenza a domma cristiano — quel della grazia — lungi dall'esser cessata nel secolo XIII, trovava, come abbiam visto, valido appoggio nelle prevalenti dottrine ideologiche. A quell'età non per anco la opinione era invalsa — insinuatasi poi nel cattolicesimo sterilito — che la ispirazione onde furono suscitati i Veggenti e gli Apostoli fosse cessata e per sempre. Chè anzi il Poeta legger poteva in San Paolo indicato a' fedeli come normale ufficio da esercitare in pro de' fratelli « il *profetare le avute rivelazioni, onde tutti imparassero e si esortassero al bene.* » [2] E i Padri della Chiesa,

[1] Cicer. *de nat. deor.* 11, 165. — Seneca *de benef.* IV, 6. — Plin. *Hist. mundi* XXXVII, 1.

[2] I *Corint.* XXIV, 31, e *passim* per tutte le epist.

infino a S. Bernardo, gli dichiaravan concordi come la missione profetica ed apostolica non fosse un privilegio nè del sacerdozio, nè dell' età trapassate.

San Gregorio Magno per tutti — e l'Alighieri il rammenta nell'*Epistola a' Cardinali* dove più aperto assume l' ufficio apostolico — ammonivalo : « come solo lo « zelo che fa ardere pel vero e pel giusto in pro del- « l'Umanità — *la Casa di Dio* — formi il verace pastore; « come a niuno sia lecito seppellire il talento, a modo « del pigro servo della parabola; e come a colui che fra' « diversi tesori quello si ebbe della intelligenza incomba « dovere di assumere l' apostolato della parola : onde « percuotere liberamente qualsiasi oppressore che operi a « danno de' popoli, e vendicare gli oppressi dalla in- « giustizia, coll'autorità della giustizia. Dicevagli come, « umile a' buoni , vuolsi essere fermo e incrollabile « incontro a' malvagi , ed esercitare senza tema i *di-* « *ritti della Rettitudine* (di quella Rettitudine di che « Dante si disse cantore). Chè se può dirsi superbo « assumere cotanto ufficio senza esitare , più superbo « è il resistere quando i doni a ciò dall' alto con- « cessi ti chiamano. Quegli pertanto cui fu dato levarsi « ad altezza di speculazione, e trascender se stesso, miri « alle cose invisibili, ma senza trasandare per questo le « miserie del genere umano. Giunto all'età virile, nella « pienezza della sua vita, ascenda a Dio colla contem- « plazione, ma per ridiscendere a' sofferenti colla com- « passione. » [1]

[1] S. Greg. M. *in Evang. homil.* 14. — *in Ezech.* homil. — *Regula Past. passim.* — Non ho fatto che appena accennare;

L'Alighieri — come abbiam visto — poneva nel *Convito* a compimento delle facoltà psicologiche quelli che disse *doni di Spirito Santo*, in più larga copia conceduti a una mente quanto più la buona natura di quella lo consentisse: ripetendo con ciò quanto pur detto aveva di sè lo pseudo-Salomone. [1]

Or primo fra' *doni di Spirito Santo,* indicati da Isaia e da San Paolo, e ricordati nel citato luogo del *Convito,* quello era della *parola di sapienza*. Per avere lasciato inoperoso quel dono, dandosi alle discipline di vita attiva, o, come per simile caso disse l'Apostolo a Timoteo, *sviandosi nelle contradizioni della pseudoscienza,* [2] fu mestieri ch' ei venisse a lungo e faticoso viaggio ideale, per riavere quella smarrita parola di sapienza; ma ravvalorata di nuovo e maggior dono: la solenne consecrazione alla missione riformatrice nel Cielo istesso e nella Costellazione che presiedettero al nascer suo, e da' quali riconosceva tutto il suo ingegno. Quivi San Pietro, San Giacomo, San Giovanni, simbolo delle tre virtù che fanno l'apostolo, la *Fede* in un principio, la *Speranza* di vederlo attuato, e la *Carità* che arde in volerlo, lo provano in esse virtù: anzi con frase men umile e' dice come « *per volontà del celeste Imperatore, siasi affrontato nell'aula più secreta co' suoi conti,*

ma le opere tutte di S. Gregorio non sono ultime fra quelle che più valgono a dar lume a' concetti dell'Alighieri, e singolarmente alle imagini della *Vita Nuova*, tirocinio alla contemplazione, ed all'apostolato.

[1] *Sap.* VIII, 19, 20.

[2] I *Timot.* VI, 20, 21.

affinchè, vèduto il vero di quella Corte, ne rafforzi la speranza in sè stesso ed in altri. » [1]

Qual fosse il *vero* che allegoricamente ei desunse dalla Corte del celeste Imperatore lo abbiamo chiarito abbastanza: la necessità d'unico Impero a tutta la umana famiglia; [2] quale poi la *speranza* per la quale fu trovato degno e gli venne *prescritto di militare in pro del mondo che mal vive*, e chi stillato avessela in lui, ben ei lo risponde a San Giacomo che di ciò lo dimanda: « *La* « *speranza* — gli dice — *è un attendere certo della gloria* « *futura. Primo a stillarla nel mio cuore fu David, col* « *suo IX Salmo. Tu poi, ripetendo nella tua Epistola* « *le parole di quel Salmo, tornasti a istillarmi la stessa* « *speranza: sì ch' io ne son pieno, e la riverso in al-* « *trui.* » [3]

Or quali concetti del IX Salmo davidico ripeteva San Giacomo nell'unica sua Lettera, che fu detta *cattolica?* È quivi che necessariamente dee leggersi la *speranza* cui Dante allude.

David in quel Salmo avea detto: « *Non sempre sarà* « *delusa la pazienza de' poveri. — Saranno giudicati i* « *popoli con giustizia. — Costituisci, o Dio, un Legisla-* « *tore sovr'essi, affinchè le Nazioni apprendano che sono* « *uomini.* » [4] E sono questi per avventura i soli concetti che trovinsi ripetuti nella Epistola di San Giacomo: « *Un solo Legislatore, un solo Giudice v'ha, che possa*

[1] *Parad.* Cant. XXV.
[2] V. da pag. 243 a 250.
[3] Parad. XXV.
[4] *Salm.* IX, 19, 8, 21.

« *condannare ed assolvere. — Non gemete, o fratelli, gli* « *uni 'nverso gli altri pel non essere giudicati: ecco il* « *Giudice è alla porta.* » [1].

Non è più dubbio pertanto: la *speranza, stillata nel cuore di Dante* dalle conformi parole di David e di San Giacomo, quella era dell' *unico Legislatore su tutte le nazioni.* — E da ciò riesce chiarito ad un tempo quale pur fosse, nel senso allegorico, la fede di cui lo venne interrogando San Pietro. Di quella chiesto, rispose:

> Fede è sustanzia di cose sperate,
> Ed argomento delle non parventi: [2]

definizione che litteralmente desunse dalla epistola di San Paolo agli Ebrei: *est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* [3] E però, se la *cosa sperata* era, per l'Alighieri, *l'unico Legislatore su tutte le nazioni;* se la fede è *sostanza* di ciò che si spera, ed *argomento* per cui ciò che si spera, benchè non si vegga, si crede: non altra, allegoricamente, esser poteva la fede di che fu interrogato se non LA FEDE NELLA UNITA' DI TUTTE LE NAZIONI: *sostanza* su cui posava il concetto dello sperato unico Legislatore; *argomento* onde quest' unico Legislatore apparivagli necessario, benchè in atto le nazioni ne fossero prive.

1 *Epist. Cath.* IV, 12. V, 9. — Com' è noto, fra gli Ebrei le pubbliche sedute giudiciali erano presso le porte delle città.

2 *Parad.* XXV.

3 *Hebr.* XI, 1.

Ed è per l'appunto cotesta la *fede* che fu detta *d'Abramo;* quella che la tradizione giudaica gli attribuiva come a colui che primo, avanti i Profeti, credesse nella futura unità di tutti i popoli della terra. Fu cotesta *fede d'Abramo* il cardine fondamentale di quel vangelo che San Paolo predicava alle nazioni, *per sottrarle*, com'egli disse, *al malvagio secolo presente, pieno di divisioni, d'odi, e di guerre, ed avviarle al regno di Dio, ch'è virtù, pace, giustizia, scambievole carità universale.* [1]

« Abramo — ei diceva — contro ogni aspettativa cre-
« dette e sperò che diverrebbe padre di molte nazioni,
« secondo quello che gli fu detto » [2] (cioè): « *mira il cielo,*
« *e numera le stelle, se puoi: così sarà la tua stirpe.* —
« *In te saranno benedette tutte le nazioni della terra.*
« — *Tutta la terra che vedi, dall'aquilone al meriggio,*
« *dall'oriente all'occaso, darò a te ed alla tua stirpe*
« *in perpetuo.* » [3]

E altrove, lo stesso San Paolo, dichiarando alle nazioni qual fosse la lor comune derivazione da Abramo, cioè la fede comune nella morale unità di tutte le umane genti, così vien dicendo : « Conoscete adunque che
« quanti hanno fede sono figli d'Abramo. — La promessa
« fu fatta ad Abramo ed alla sua stirpe. Non fu già
« detto ALLE STIRPI, quasi si trattasse di molte; bensì ALLA

1 *Gal.* I, 4. V, 22-24. — *Rom.* XIV, 17-19 — e *passim* per tutte le epist.

2 *Rom.* IV, 18. Cf. S. Ag. *de civ. Dei* XVI. *cap. ult.* « Abraham qui pater gentium constitutus est. »

3 Gen. XII, 2, 3. XVIII, 18. — Cf. Ib. XXII, 18. XIII, 14, 15. *Rom.* IV, 13.

« STIRPE, quasi ad una; ed è il Cristo : — e voi siete « il Corpo del Cristo, voi membra dipendenti l'uno dal- « l'altro. » [1]

Della stessa fede a lungo parlando in tutte le epistole, e in quella singolarmente da cui l' Alighieri trascrisse la definizione su addotta, diceva « come incrollabili du- « rarono in essa Abramo e i suoi successori , vivendo « quasi nomadi e peregrini, aspettando invano a' lor dì, « ma pur vagheggiando nell'avvenire , la Città da' so- « lidi fondamenti, di cui fosse artefice e conditore Dio « stesso: la Città della pace, della giustizia, della scam- « bievole carità di tutto il genere umano. » [2] Ed è per cotesta *fede d' Abramo* che le anime umane si fanno *amiche e dimestiche a Dio;* [3] come, deviandone invece, si fan *pasto di spiriti infernali.* [4]

Or chi più saldo , chi più tetragono in quella , che l' Alighieri ? Chi più degno di bandire , e di riconfortare nelle genti divise ed oppresse la speranza dell'unico Legislatore? quella speranza per cui, sopra tutti i viventi dell'età sua , gli è conceduto dalla Intelligenza suprema di contemplare il tipo ideale della universale Umana Città; per cui « gli è prescritto di militare, SACRO POETA , *incontro alla vita presente de' miseri mor-*

[1] *Gal.* III, 7, 16. — *Efes.* XII, 27.

[2] *Hebr.* XI. 9-11. — *Rom.* XIV, 17-19.

[3] *S. Giac. Epist. cath.* II, 23. — *Efes.* II, 19. — Cf. *Parad.* XXVI v. 10, 11.

[4] V. S. Ag. *de civ. Dei* XIV. 24, n. 2, dove così spiega la visione degli *augelli divoranti i corpi divisi* , apparsa ad Abramo dopo la promessa unità delle nazioni.

tali, che

illacrymabiles
Urgentur... longa
Nocte, carent quia VATE SACRO! —

Però gli è conceduto che d'*Egitto*
Vegna in *Gerusalemme* per vedere,
Anzi che 'l militar gli sia prescritto.[1]

E di quale *Gerusalemme* e di quale *Egitto* ivi parli lo stesso Alighieri il chiarisce nella sua lettera all'imperatore Arrigo di Lussemburgo: « Su dunque, rompi « gli indugi, o alta prole di Isai;[2] prendi fiducia dagli « occhi del Signore Iddio degli eserciti innanzi al quale « tu operi; e colla fromba della tua sapienza, e colla pie- « tra delle tue forze, abbatti cotesto Golia (*Carlo di Va- « lois che gli contrastava le ragioni all'Impero*); percioc- « chè, lui caduto, notte ed ombra di terrore coprirà il « campo de' Filistei (*la parte avversa all'Impero*). I Fi- « listei fuggiranno, e sarà liberato Israello. Allora la no- « stra eredità, che senza intermissione piangiamo rapita, « ci sarà per intero renduta; e come ora, memori della « *sacrosanta Gerusalemme,* gemiamo esuli in *Babilonia;* « così allora, cittadini e respiranti nella pace, ricorderemo « nel gaudio le miserie della *Confusione.* »[3]

[1] Parad. XXV, v. 55-7.

[2] V. Isaia cap. XI, ove parla del « *rampollo d'Isai che giudicherà tutta la terra in giustizia,* e sarà ricercato da tutte le genti, e levato come bandiera de' popoli. » Cap. cit. 1, 4, 10 — e qui sopra pag. 295-7.

[3] Lett. cit. § ultimo. — « *Babel, hoc est* CONFUSIO » così lo stesso Dante nel *Volg. Eloq.* lib. 1, cap. 6 e 7. — e in-

Nè soltanto nella *Commedia* e' fa sentire apertamente la missione sacra e civile cui dalla forza delle sue stesse convinzioni, e dall'ardore con che aspettavane l'attuazione, sentivasi consacrato; ma e nelle altre sue opere l'accenna sovente con frasi che non lasciano dubbio.

Nel Trattato stesso *di Monarchia,* dove la forma sì crudamente dialettica parrebbe meno volerlo, non cessa dall'insistere sul carattere tutto apostolico della ispirazione che il move.

Quivi le allusioni de' Profeti a un futuro regno di pace e giustizia, delle quali altrove toccai, apertamente rivolge, o suppone rivolte, a' suoi stessi politici intendimenti. — Le parole davidiche « *astiterunt reges ter-* « *rae, et principes convenerunt in unum, adversus Do-* « *minum, et adversus christum ejus* » applica senza ambagi alla insubordinazione de' re e potentati contro alla provvidenziale preminenza del popolo romano, e dell'unto di Dio, l'universale monarca. Quelle del profeta Isaia « *dissolve colligationes impietatis, solve fa-* « *sciculos deprimentes, dimitte eos qui confracti sunt* « *liberos, et omne onus dirumpe* » [1] si fa senz' altro a

tendeva la *confusione delle genti* non coordinate sotto la unità dell'impero. — Cf. S. Ag. *de civ. Dei* lib. XVI, cap. IV, e XI. — « *Jerusalem* VISIO PACIS *interpretatur.* » Id. ib. lib. XIX, cap. XI. Cf. *Isid. etymol.* lib. XV, cap. I. E Dante: « Non inveniemus, nisi.... existente Monarchia perfecta, mundum undique fuisse quietum. » — « Hoc signum est illud ad quod maxime debet intendere Curator orbis qui dicitur Romanus Princeps: ut scilicet in areolâ mortalium libere cum pace vivatur. » *Monarch.* lib. III, cap. XV.

[1] Cap. LVIII, 6.

tradurle come esortazione a lui stesso, dicentegli: « *Su* « *rompi i vincoli della ignoranza di cotesti re e prin-* « *cipi; libera il genere umano dal loro giogo.* » [1] E però, quando nello stesso Isaia, dopo il passo or citato, leggeva qual fosse il premio di cotesta opera liberatrice, ben doveva a se stesso applicarlo: « *Per te saranno ri-* « *popolati i luoghi deserti da secoli; e rialzate le fon-* « *damenta delle generazioni. Sarai detto restauratore* « *delle rovine, e delle vie della pace. — Allora sarai* « *lieto in Dio, e t'innalzerò sulle sommità della terra.* » [2]

Nello stesso Trattato di *Monarchia* dichiara, è vero, non ignorare quanta ira guelfa e papale susciterà contro a lui quella impresa; « ma poichè — dice — dal suo « trono immutabile mi prega la Verità..; presa fiducia « nelle parole di Daniele « *chiuse la bocca a' leoni e* « *non mi nocquero, perchè giustizia fu in me trovata* » « con che mostra la divina potenza essere scudo a' di- « fensori del vero; vestito, giusta l'ammonizione di Paolo, « l'*usbergo della fede;* e nell' ardore di quel carbone « che uno de' Serafini prese dall'altare, e ne toccò le lab- « bra a Isaia, entrerò nella lotta; e, nella forza di Colui « che col suo sangue ci liberò dalle tenebre, caccerò gli « empî e i mendaci dalla palestra, al cospetto del mondo. « E di che temerò, se lo Spirito, coeterno al Padre ed « al Figlio, mi dice per la bocca di David: *il giusto* « *sarà in eterna memoria, e da chi male ascolta non* « *temerà!* » [3]

[1] *Monarch.* lib. II, cap. 1.
[2] Isaia LVIII, 12, 14.
[3] *Monarch.* lib. III, c. 1.

Nè meno apostolica tuona la sua parola nella *Epistola a' Cardinali,* dove lamenta i danni *della universa civiltà* per quella confusione de' due poteri onde la Chiesa romana, bruttando sè stessa di fango, traeva a rovina l'umana famiglia:

« La cupidigia de' Farisei, che fece abominevole l'an-
« tico Sacerdozio, non solo usurpava il ministero levi-
« tico, ma fu cagione dell'assedio e ruina di Gerusalem-
« me. Ciò Dio preveggendo, improntò del suo Spirito
« una mente degna di lui, Geremìa, perchè anticipata-
« mente ne profetasse e piangesse la desolazione. Ed io
« pure, credente nello stesso Dio, sono costretto non solo
« a piangere sulla presente Gerusalemme, ma dirla nido
« di eresie.

« Voi, guidatori della Chiesa militante, sviaste il suo car-
« ro dal diritto cammino; voi traeste a rovina il gregge
« che v'è affidato. Ben di voi si può dire: *Ecco coloro che*
« *si ostentaron profeti, e male si volsero al tempio; che*
« *quivi fanno mercato di ciò che prezzo non ha...* »

« Ma direte voi forse: E chi è costui che, non te-
« mendo il supplizio di Osea, ardisce por mano all'Arca
« cadente? — Io! IO MI SON ULTIMO TRA IL GREGGE DI
« CRISTO; MA, PER LA GRAZIA DI DIO, SONO CHI SONO. E
« LO ZELO DELLA SUA CASA DIVORAMI. » [1]

Non diverse parole usava S. Paolo quando affermava a' Corintî il suo ministero apostolico: « Io MI SON ULTIMO FRA GLI APOSTOLI; MA, PER LA GRAZIA DI DIO, SONO CHI SONO! » [2]

[1] *Epist. cit.* n. 1-15.

[2] I *Corint.* XV, 9, 10. — Per *lo zelo della Casa di Dio che divora* ved. *Salm.* LVIII, 10; e S. Giov. *Ev.* II, 17.

Altrove già dimostrai come l' Alighieri apertamente accennasse la identità fra la sua Visione e quella che S. Paolo ebbe nel terzo Cielo: raffronto ch'e' tocca, non solo colà dove dice a Virgilio che di quella *gli uomini nol credevano degno,* [1] ma e sì nella Epistola a Can della Scala, dove, a far tacere gli invidi di quella sua visione, dice come il non sapere nè potere ridire tutte le cose che vide rapito all' Empireo (o *Mente divina*) gli è comune con Paolo , cui pure accadde lo stesso. [2]

E mille sono i riscontri che , a ricordo indiretto di tal simiglianza, e' va di proposito ponendo per la *Commedia*. Ne accennerò solo alcuni :

— La *corda di verità e di giustizia,* con cui cinge i suoi fianchi, e vince il simbolo della frode, Gerione; l'*usbergo della pura coscienza che lo assecura,* non sono che fedele adempimento delle esortazioni di Paolo a' militi della fede : *Presentatevi alla lotta cinti di verità intorno a' fianchi — vestiti dell'usbergo della coscienza.* [3]

— Gli stessi rimproveri della Intelligenza - beatrice a lui che, per le discipline di vita attiva, lasciava inoperosi l'alto ingegno speculativo e il dono della *parola di sapienza* , non sono che ripetizione , plasticamente espressa , delle ammonizioni che San Paolo indirizzava al suo compagno d'apostolato, Timoteo : *Non trascurare il dono che ti fu conceduto per profetare — Cu-*

[1] *Inf.* II, 28-33.
[2] *Epist. cit.* § 28 — e qui sopra pag. 232-33.
[3] *Efes.* VI, 14.

stodisci il deposito, schivando le contradizioni della pseudo-scienza. [1]

— E quando diceva:

O sacrosante vergini, se fami,
Freddi, vigilie mai per voi soffersi,

che altro faceva se non imitare « *le veglie, le fami, i freddi* » che pur San Paolo diceva avere sofferto pel suo ministero? [2]

— L'Apostolo, nella 2ª a' Corintî, si pregia di quella *trasmutabilità* per la quale sa farsi tutto a tutti, e per tutte le guise; e l'Alighieri ancor esso:

Io, che per mia natura
Trasmutabile son per tutte guise

— Quella piena libertà dalle umane consuetudini, che sì spesso reclama San Paolo come dovuta a colui che ha in sè lo Spirito della Sapienza cui tutto soggiace, reclamasi pure dall' Alighieri, e con parole presso che simili: « *Nella* SAPIENZA, egli dice, *della Sapienza si « legge essere infinito tesoro, del quale chi usa è fatto « partecipe dell' amicizia di Dio. — E però noi, cui « dato è conoscere in noi ciò ch'è ottimo* (la intelligenza) *« non dobbiamo seguire l'umano gregge; chè anzi dob- « biamo a' suoi traviamenti ovviare; imperciocchè, do- « tati per intelletto d'una quasi divina libertà, a nes-*

[1] I *Timot.* IV, 14. VI, 20.
[2] *Purg.* XXIX, *Parad.* XXV. — II *Corint.* XI, 27.
[3] *Parad.* V.

« *suna consuetudine siamo astretti. Nè fia maraviglia:*
« CHÈ NON LE LEGGI NOI, MÀ NOI DIRIGGIAMO LE LEGGI. »[1]

— Che più! San Paolo disse essere stato associato al ministero evangelico da Pietro, Giacomo, e Giovanni, *ch' erano riputati colonne:*[2] e sono questi tre apostoli appunto che provano l'Alighieri; e il primo il consacra, cingendogli tre volte la fronte:

Così, benedicendomi cantando,
Tre volte cinse me, sì com'io tacqui,
L'apostolico lume.[3]

Or se fra gli apostoli San Paolo fu quello che Dante a preferenza emulò, vuolsi ascrivere, non tanto all' indole vigorosa e a quell' arcano linguaggio che prestasi a mille sensi, quanto alla dottrina sacro-politica che gli parve aver pure comune con esso.

Già dissi Eusebio e Sant'Agostino aver notato come fossero coincidenti la idolatria e la divisione in più Stati, che doppiamente scindevano il mondo pagano. Dissi come la moltiplicità degli idoli e de' tiranni fosse, a parer loro, cessata colla unità cristiana, sì per l'unica fede religiosa, che per l'unico impero politico; e come, stando alle loro dottrine, il genere umano, avanti questa duplice redenzione, spirituale e civile, fosse vittima della congiura a' suoi danni de' molti dèmoni e de'

[1] *Epist.* CAN. SCAL. § 2. — Cf. II, *Corint.* e *passim* per tutte le Epist.
[2] *Galat.* II, 9.
[3] *Parad.* XXIV, Cf. *Acta Apost.* VI, 6. VIII, 17-19. XIX, 6.

molti principi: *i quali la divina Scrittura* — così Eusebio — *chiama promiscuamente* SPIRITI MALIGNI, POTESTA', E PRINCIPI DI QUESTO MONDO. » Notai pure come siffatti concetti prendessero inizio dalle ebraiche Scritture, dove le imprecazioni profetiche contro a' molti idoli e reggitori, e i voti per un principe rinnovatore del regno di David, salvatore del popolo, e ministro unico dell'unico Iddio, rispondevano alle peculiari condizioni storiche della Palestina; e come, da ultimo, la esegèsi cristiana venisse mano mano tramutando e ampliando il valore di que' concetti.

Or in nessuno dei sacri scrittori quell'antica speranza profetica assunse risolute e larghe forme come in San Paolo.

Datosi a predicare il vangelo, con ardore pari a quello onde lo aveva osteggiato finchè non altro eragli apparso che una eresia della legge mosaica, potè meglio che altri sentire la urgente necessità d' emancipare la chiesa nascente da ogni pratica esterna che tuttavia la facesse stimare qual' una delle sètte del mosaismo. Da ciò le sue vive contese coi primi compagni d'apostolato, tuttora esitanti a quell' assoluta emancipazione; il suo separarsi da quelli; e il costituirsi Apostolo a tutte le nazioni. E però dall'insofferenza medesima delle esitanze dei suoi colleghi, dall'ampiezza del campo che aprivasi al suo apostolato, quell'audacia e vastità di concetti che parvero ardue, e non senza pericolo per gl'indotti, allo stesso S. Pietro. [1]

— La palingenesi mondiale ed umana, il futuro tra-

[1] *Lett. di S. Piet.* cap. III, 13, 15, 16.

sfigurarsi dell'Universo e dell'Uomo, da *corpi materiali* e caduchi, *in corpi immateriali* ed incorruttibili, non altrimenti ei diceva poter seguire che pel consenso di tutta l' umanità in una mente, in una lingua, in un cuore. L'umanità tutta quanta, nella distesa dello spazio e del tempo, considerata come un grand' Essere, dentro cui spiri l' alito di Dio, unico e multiplo a un tempo; come un immenso Corpo, del quale le nazioni e gli individui non sieno che membra, destinate a diversi uffici, ma cospiranti all'armonia della vita collettiva, fu la grande imagine in cui fuse, a servigio di tutto il genere umano, i presentimenti profetici, e le dottrine palingenesiache e morali del primitivo cristianesimo.

— Quando le varie membra, di cotesto gran Corpo cesseranno del tutto dalla guerra in cui sono per l'egoismo e le passioni brutali; quando, congiunte tra loro per lo legame della pace, della giustizia, dello scambievole amore, vivranno in unico spirito, sì che sia cessata la lotta che divide ogni individuo in se stesso, e gli individui tra loro, potrà solo allora dirsi completo il grande e collettivo Essere umano; allora solo, spiritualizzato ed incorruttibile, Adamo *celeste* sostituito al *terreno*, farà seco incorruttibile il mondo: e il Dio della Pace e dell'Amore sarà tutto in tutti. Allora compiuti i tempi, tutto quanto è sulla terra e nei cieli sarà riunito nel Cristo a lode della sua gloria. [1] »

[1] *Rom.* VII, 14-25. *Efes.* II, 14-18, IV, 3, 4. *Rom.* VIII, 19-22. I *Cor.* XV, 28, 54. II *Cor.* XIII, 11. *Efes.* I, 10, 14; e *passim* per tutte le *Epist.*

« Tutte le membra (e' diceva) non hanno lo stesso ufficio ; e pure sono un sol corpo : così noi , benchè molti, siamo un medesimo corpo nel Cristo, e membra l'uno dell'altro [1].

« Se il piede dicesse: poichè non son mano, non sono del corpo, per questo non sarebbe del corpo?

« E se dicesse l'orecchio: poichè non son occhio, non sono del corpo, per questo non sarebbe del corpo?

« Ma se tutto il corpo fosse occhio, dove sarebbe l'udito? E se tutto fosse udito, dove sarìa l'odorato?

« Dio distinse le membra tra loro , e ciascuno ai suoi fini;

« Chè, se tutte le membra fossero un membro solo, dove sarebbe il corpo?

« Or vi sono bensì molte membra, ma un solo è il corpo.

« E l'occhio non può dire alla mano : non ho bisogno di te ; nè il corpo può dire ai piedi : non so che farmi di voi:

« Chè anzi , più necessarie son quelle membra che più deboli sembrano..... affinchè non siavi dissensione tra loro , e tutte abbiano ugual cura le une delle altre.

« E se pure un membro patisce, gli altri tutti patiscono insieme; se l'un gode, godono gli altri con esso.

« Voi siete il Corpo del Cristo: voi membra dipendenti l'uno dall'altro. [2]

[1] *Rom.* XII, 4, 5. *Cf.* I *Cor.* XII, 12.
[2] I *Corint.* XII, 15-27. — Cf. *Efes.* V, 30.

« Non v'ha nè Giudeo, nè Gentile, nè servo, nè libero, nè maschio, nè femina: ma tutti uno nel Cristo: [1]

« il quale, tenendo le parti tutte del Corpo bene unite e connesse pel mutuo ricambio di servigi che prestansi, opera in ciascuna di quelle secondo il bisogno, sì che tutto il Corpo ne cresca, e si edifichi per la carità. [2]

« Per formare un sol Corpo, tutti, sia Giudeï, sia Gentili, sia servi, sia liberi, siamo stati battezzati in un solo spirito, e in un solo spirito abbeverati. — E tutti in uno stesso spirito abbiamo l'accesso al Padre. [3]

« Il regno di Dio non consiste in parole, ma nella virtù. [4] — Non è cibo, o bevanda, ma pace, giustizia, e letizia in ispirito santo. — Coloro che in ciò servono al Cristo, piacciono a Dio, e sono approvati dagli uomini. — Procacciamo, su dunque, ciò che serva alla Pace, e tutti scambievolmente adopriamoci alla comune edificazione. » [5]

Sviluppo ed attuazione delle dottrine ed esortazioni suesposte parer dovevano all'Alighieri i suoi principî di Monarchia universale. « Se la *completa edificazione* (probabilmente e' diceva a sè stesso) del collettivo Essere Umano non altrimenti seguir può che per vincolo di giustizia e di pace delle nazioni fra loro, e di ciascuna in

[1] *Gal.* III, 28.
[2] *Efes.* IV, 16.
[3] I *Corint.* XII, 13. — *Efes.* II, 18. — Cf. *Rom.* VIII, 14-16. — *Gal.* V, 6.
[4] I *Corint.* IV, 20.
[5] *Rom.* XIV, 17, 18, 19.

sè stessa; se questo vincolo non è possibile *senza unico Principe la di cui volontà sia signora e regolatrice di tutte le volontà:* [1] che altro io fo, proclamando come voluto da Dio l'unico Impero, se non seguire le orme dell'Apostolo delle genti, e rinnovarne, secondo i tempi, la missione? »

A dir vero, non poca è la distanza che passa da siffatto vincolo, per comune obbedienza, a quell'annodarsi spontaneo, per libero svolgimento d' armonici interessi ed affetti, che San Paolo vagheggia come il più saldo cemento di sociale unità. Benchè la mistica forma e l'impeto della ispirata parola pajano trascinarlo sovente all' orlo del panteismo morale, non è però meno esplicito nel proclamare la distinta persona dell' individuo di fronte al sociale complesso. La imagine ch'esso adopra, del corpo umano e delle membra, è ben lungi dal riprodurre il vecchio — e sciaguratamente pur sempre vivo — apologo della romana oligarchia. Se Menenio, perorando per la unità dell'uman corpo, non facea che inculcare l' assoluta dipendenza delle membra dal ventre— e per essa la servitù della plebe al patriziato—l'Apostolo, pur giovandosi di quella imagine, ne desume, è vero, la sodalità che lega le parti fra loro — ciascuna a ciascuna , e tutte a ciascuna — ma ricisamente condanna la prevalenza delle une sull' altre, vantino pure preminenza d'ufficio, o di numero. Chè anzi e' non fantastica un tutto distinto dalle parti che lo compongono, ed assorbitore di loro individuale energia: molto meno lo scambia per ventre che solo chieda soggezione e ali-

[1] *Mon.* lib. I, c. 17.

mento. Per lui la vita comune non è affidata all'una più che all'altra di quelle parti, e neppure alla somma di tutte; ma consiste invece e alimentasi in uno spirito animatore, che tutte le annoda per mutuo ricambio di servigi e d'amore; che serba a ciascuna il proprio e distinto suo ufficio: sì che più rigogliose lo adempiano, e tanto più giovino, e anelino al congaudio della vita comune, quanto più libere nell' esercizio della distinta lor vita.

La imperiosa indole dell'Alighieri, la influenza su lui dell'empirismo politico di Aristotile, e più che altro le condizioni sociali dell' età sua, rendeano impossibile ch' e' sentisse nel suo giusto valore un sì squisito concetto di sociale dinamica.— Quello spirito unificante, che il misticismo dell' Apostolo concretava in una estrinseca supernaturale azione divina, (e che oggi la scienza economica addita a' pochi veggenti nella duplice forza di egoismo e sociabilità, che, inerente all'umana natura, è pel mondo morale quel che l' impulso e l' attrazione pel mondo astronomico) prendeva nella mente dell'Alighieri le forme d' una concreta umana potenza, anzi d' un uomo, destinato per volere divino a mantenere il legame di pace e giustizia fra tutti gli uomini.

E uguale concetto attribuiva a San Paolo. Non altro infatti che dimostrare il suo ossequio all' imperante romano popolo pareagli aver fatto allorchè, per liberarsi dalla minacciata flagellazione, invocato aveva la sua cittadinanza romana, come libero uomo nato in Cilicia. [1] E quando, tratto da' suoi nemici giu-

[1] *Acta Apost.* XXII, 25. — *Monarch.* lib. III, cap. 12.

dei dinanzi a' lor magistrati, protestava appellandone al tribunale di Cesare, in ciò vedeva soltanto un omaggio alla imperial dignità, e l'attestato che quella *direttamente dipendesse da Dio.* [1] — Da qual codice della 1ª *a' Corinti* lo desumesse non so: ma certo diceva aver quivi professato l' Apostolo la dottrina che « fondamento dell' Impero fosse l' umano diritto: — *Imperii vero fundamentum jus humanum est.* » [2] E quasi altrettanti comandi di testimoniare agli uomini la santità dell'ufficio imperiale leggeva in que' luoghi ove narra le avute visioni del Cristo e dell'Angelo, che gli intimano la necessità di condursi a Roma, e dinanzi a Cesare. [3]

Riusciva pertanto natural conseguenza che, qualunque si fosse il significato de' tratti che seguono, all'Alighieri parer dovessero intesi, nella mente del sacro scrittore, a riprovare le nazioni e lor capi che reluttavano all'unità imperiale; a identificarli, perchè scissi e ribelli, col regno di Satana e cogli spiriti flagellati da' démoni suoi ministri:

« Noi ragioniamo Sapienza per uomini compiuti; ma una sapienza che non è di questo Secolo, nè de' principi di questo Secolo, che si distruggon tra loro. » [4]

[1] *Acta Apost.* XXV, 10, 11. XXVII, 24. XXVIII, 19. — *Monarch. loc. cit.*

[2] *Monarch.* lib. III, cap. 10. Il verso cui quivi allude è l'11 del capo 3 della I a' Corinti; ma la volgata ed il testo greco non hanno il passo or citato.

[3] *Gal.* XXIII, 11. — *Acta Apost.* XIX, 21. XXVII, 24. — *Monarch.* lib. III, cap. 10.

[4] I *Corint.* II, 6.

« Noi non abbiamo a combattere contro la carne ed il sangue; ma contro principi, e potestà, contro i reggitori di questo mondo di tenebre. [1]

« Se Satana si trasforma in angelo di luce, qual maraviglia che i suoi ministri prendano forma di ministri della giustizia! » [2]

E usciva da tal preconcetto la conseguenza altresì, che tutto quanto leggeva nello stesso San Paolo della « *pienezza delle genti e de' tempi;* della *rinnovazione di tutto quanto è in cielo ed in terra, dopo distrutta ogni signoria, principato, o potenza* » e' lo intendesse (tramutando l' antiveggenza in narrazione) come volto a significare « *quello stato che solo* — son sue parole — *sotto Cesare Augusto, monarca di perfetta monarchia, fece beato il genere umano nella tranquillità della pace universale: felicissimo stato che Paolo chiamò* PIENEZZA DEI TEMPI. » [3]

Ed ora non più riusciranno oziose, cred'io, le parole colle quali, all'inizio della *Commedia,* mostra dubitare un istante, e poi si assecura, ch'ei sia veramente degno, come Enea e poi San Paolo, d'elevarsi vivente ad immortal secolo. — Se Dio concedette al primo d' andarvi perchè v'udisse cose mercè le quali poter fondare Roma e lo Impero; se l'altro v'andò per recarne conforto alla fede nell'umana unità ch'è principio alla via di salute: ben sentiva poter essere dato lo andarvi anche a lui che intendeva *soccorrer la causa dell'Impero,*

[1] *Efes.* VI, 12.
[2] II *Corint.* XI, 14, 15.
[3] *Rom.* XI, 25. — *Efes.* I, 10. — I *Corint.* XV, 24. — *Monarch.* I, 18.

di cui le unghia della Lupa aveano squarciato la inconsutile vesta; che intendea *liberare l'Umanità dalla miseria in cui, dimentica dell'Intelligenza superiore e fatta belva di molti capi, si dibatteva: con additarle l' Inferno a cui conduce la via della Lupa , e intonandole colla tromba del Santo Spirito :* ECCE QUAM BONUM ET QUAM JUCUNDUM HABITARE FRATRES IN UNUM. [1]

[1] *Comm.* passim.—*Monarch.* lib. I in fine.—Salm. CXXXII, 1.

CAPITOLO DECIMOTTAVO

Se, e quanta parte di personali risentimenti cospirasse nell'animo del Poeta a ringagliardire la voce della coscienza; fin dove, senza aiuto d'armi vittoriose, e' fosse deliberato ad assumere apertamente la sacra missione d'intimare a' mortali *la volontà della loro eternale imperatrice, la Intelligenza*, riesce ben arduo il chiarire.

Certo, e' non era tal uomo a scordare (chi l'avrebbe saputo!) l'onta e il martirio inflittigli dalla *lupa meretrice* e dalle *belve* cui quella *ammogliavasi*, o da illudersi poter vincere, per sola virtù di nuda parola, i *démoni* dell' età sua, senza ch'altro *messo di Dio* secolui concorresse coll' armi alla difficile impresa. Da ciò quella continua vicenda per tutto il Poema — rispondente alla varia fortuna delle armi antiguelfe in Italia — or di profetiche ire che irrompono minacciose; or d' odî repressi, e quanto più repressi roventi, che si ravvolgono in pensato velame, ma non sì fitto che il tempo e gli eventi non potessero un giorno squarciarlo. Da ciò quel perenne contrasto nell' animo suo — (vivente non divulgò, o non intere, le due ultime Cantiche) — fra il timore di perdere ogni asilo fra gli uomini, se tutto e liberamente dicesse il vero, e quello di perdere vita fra' posteri, se timidamente lo rivelasse.

Senonchè, quali che fossero, gli odî, le speranze, i

timori, che a vicenda lo incitavano, o rattenevano nella magnanima impresa, questo di certo può dirsi, e gli è lode pari solo all' ingegno: che mai non ebbe a rinnegare — anco a' giorni in cui l'animo stanco dettavagli i più miti sensi del Convito — pur un solo de' suoi principî, o a smentire la legge ch' ei pose a sè stesso di spregiare a ugual modo i favori ed i colpi della *Ventura;* di che, drittamente altero, vantavasi quando di sè facea dire alla *beatrice:* L'AMICO MIO, E NON DELLA VENTURA.

E se di ciò fo ricordo, non è senza perchè.

Prima di chiudere il presente lavoro, giova tornare, in modo diretto, sulla idea principale che in esso presi a trattare. E come, all' inizio, esaminando alcun luogo delle *Opere Minori,* che riusciva inesplicabile e assurdo stando al modo comune d' intendere la *beatrice,* ci si schiuse spontaneo il vero concetto di essa, così, sul finire prendendo ad esame un verso della Commedia, di strano o inettissimo senso nell'ovvio modo di ravvisare la *beatrice,* verrà posto il suggello al significato che in essa trovammo. — Adempiremo così le condizioni metodiche d' ogni vera scienza: la quale, tentando, ritrova; applicando, conferma.

Dove la *beatrice,* nella *Commedia,* allegoricamente rappresentasse, come ci han detto finoggi, la *Scienza teologica* , il verso or citato « *L' amico mio, e non della Ventura* » riuscirebbe poco meno che assurdo: perchè, e qual significato avrebbe l' essere amico alla Teologia, e non alla Fortuna? o se vuolsi, l' essere Dante amato dalla Teologia, e non dalla Fortuna? L'antitesi fra' due termini della proposizione che si chiude in quel verso,

antitesi comandata dalla sua stessa forma grammaticale, dove sarebbe ella mai, o chi saprebbe trovarla? Teologia e Fortuna sono certo due termini disparati; ma non contradittorî. *I contradittorî si deducono a vicenda tra loro dal senso opposto;* canone logico che lo stesso Alighieri così formulava: « *inferunt se contradictoria invicem a contrario sensu* » come, a modo d'esempio, da *morte, vita;* da *moto, quiete,* e all' opposto. [1] Or chi oserebbe mai dire che il contradittorio della scienza teologica sia la fortuna?

Questo solo cred' io, sarebbe dovuto bastare per escludere il senso che fu dato alla *beatrice;* e per affaticarsi a cercarlo in ciò che veramente nel pensiero di Dante era il contrario della fortuna.

Ed era facile assunto.

Nel *Convito* scrivea: « *Disse Aristotile che quanto più l'uomo soggiace all'Intelletto, tanto meno soggiace alla Fortuna.* » [2] E il passo d' Aristotile cui riferivasi è questo: « *Ubi Mens plurima, ibi Fortuna minima. Ubi plurima Fortuna, ibi Mens perexigua:* » concetto cui rispondeva il biblico verso: « *Homo, cum in honore esset, non intellexit.* » [3]

E dopo ciò, non altro resterebbe per vero ad aggiungere, se non che l'Alighieri medesimo apertamente additò qual fosse il significato della sua *beatrice-beata:* il contrario della Fortuna, la Intelligenza. — Ma non sarà inutile spero, seguire, com' ho fatto per tutt'altri ele-

[1] *Monarch.* lib. II, cap. 10.
[2] Tratt. IV, cap. 11.
[3] *Magn. Moral.,* lib. II, cap. 9.—*Salm.* XLVIII, 12, 21.

menti, la genesi storica e logica di quel concetto d'antitesi, insino al punto in cui prese nella sua mente le forme con che venne a far parte del suo sistema.

L'antagonismo fra Intelligenza e Fortuna, contrastantisi il dominio materiale e morale sull'Universo e sull' Uomo, fu antichissimo e comune argomento alle investigazioni de' filosofi, a' precetti de' moralisti, alle fantasie de' poeti e de' popoli. — Sul primo vestibolo di quella che dicevano *Filosofia naturale* una quistione si offriva spontanea a' suoi primi cultori: l'universo e le sue leggi son eglino effetto d'una Intelligenza coordinatrice e provvedente, o l'inconsulta emanazione d'una cieca potenza? E così pure a tutte le scuole della *Filosofia morale* fra' Greci, per le quali non altro era l'Etica che la scienza del massimo bene, nell' investigarlo, affacciavasi la preliminare domanda: i beni di che godono gli uomini sono repartiti secondo ràgione, o pur no?— Rivelavasi così fin d' allora quella invincibile tendenza analogica ed egoistica che spinge l'uomo a fare delle sue facoltà e di sè stesso il tipo e lo scopo dell'esistente e dell' ideabile.

La Mente universale di Anassagora, e il Caso di Democrito furono i termini estremi delle svariate soluzioni che ottennero i due quesiti.

Primo Aristotile portava drittamente il problema di quell'antagonismo, dall'ontologico, nel vero suo campo logico e subbiettivo. E notò come tutti i fenomeni, sì fisici che morali, potendo attribuirsi o a leggi costanti della natura, o ad umano volere, ogni fatto del quale o non si sappia vedere la legge naturale da cui dipen-

de, o questa appaja contraria alle già note, dicesi *caso*, o *fortuna;* e così pure ogni effetto che uscì contro o fuori la intenzione che mosse l'agente. [1]

Definito in tal modo, il concetto di fortuna facevasi quasi segno algebrico esprimente tutte le cagioni ignote o mal note alla umana intelligenza: donde la essenziale antitesi, logica e subbiettiva, tra essa e la intelligenza, e la comunanza del loro soggetto, la causalità de' fenomeni; e però gli assiomi Aristotelici su divisati, e gli altri: « *fortuna in ejusmodi esse dicitur ubi neque mens ulla, neque recta ratio est* » — « *circa idem et intellectus et fortuna est* » [2] assiomi così riassunti in un epigramma che reca Ateneo:

Longissime a Sapientia Fors dissidet;
Sed multa perficit tamen similia.

D'altro lato, il politeismo, coll' ingenita sua tendenza a personificare qualunque ignota cagione, fatto avea di cotesta, riguardante i fenomeni inesplicabili ed inaspettati, un mito, vario d' indole, di nome, e d'ufficio. Senonchè in Grecia non appare presso i poeti che tardi, e sotto le inamabili e rigide forme di Fato; fra' Romani all' incontro, dove la poesia sorse compagna allo sviluppo delle discipline morali, ebbe quel mito varietà di sembianze, secondochè diversamente lo venivano co-

[1] *Arist. Phys.* lib. II, cap. IV, V, VI. — Id. *Reth.* lib. I, cap. X.

[2] *Magn. Moral.* lib. II, cap. 9. — *Phys.* lib. II, cap. 9, tc: 52.

lorando le influenze delle varie scuole filosofiche e delle mutevoli sorti della repubblica.

Ennio la rappresenta in modo solenne, sotto il nome di *Hera,* signora delle battaglie, e datrice di regni; non cieca e inconsulta, ma quasi arbitra del diritto fra due popoli duellanti. Onde a' Romani, che offrono riscattare a prezzo d'oro i prigionieri di guerra, così fa risponder da Pirro:

> Ferro, non auro, vitam cernamus utrique,
> Vosne velit, an me regnare Hera; quidque ferat sors
> Virtute experiamus.

Ma quando, più tardi, lunghe e sanguinose guerre civili, e iniqui trionfi, ebbero disilluso i Romani sulla giustizia de' suoi decreti, ella parve volubile e cieca; sì che Ovidio cantava:

> Passibus ambiguis, Fortuna volubilis errat,
> Et manet in nullo firma tenaxque loco.

E Orazio ancor più. — Strano a dirsi, ma vero: il poeta pel quale il disprezzo della Fortuna, e il prevalere della Intelligenza sovr'essa, furono più altamente vantati quello si fu che più incensava la volubile dea personificata in Augusto. Lieve cómpito certo al tranquillo gaudente del *podere Sabino,* all'ospite invidiato delle *cene di Tivoli,* serbarsi invulnerabile a' colpi di quella! E nondimeno la critica non può negargli il vanto, quale che siasi, d' avere pel primo abbellito delle più maschie forme poetiche il principio che fu sempre l'u-

nico quanto sterile conforto de' miseri, la supremazia della ragione e della coscienza sul caso e la iniquità trionfanti.

Benchè le sue idee possano, a primo aspetto, parere non altro che versificazione delle stoiche, sì nobilmente esposte da Cicerone nelle sue *Tusculane,* o preludio a quegli esercizî retorici che più vennero in voga quanto più venne scadendo l'antica virtù, non è men certo che il poeta Cesareo, fors' anche fuori di sua intenzione, spingevasi ben oltre quel cerchio egoistico entro cui si chiudeva lo Stoicismo. Lo schiavo che, usando la libera parola de' *Saturnali,* insorge contro la sua servitù, e si appella alla Sapienza, ponendo lei sola a principio d'autorità e d'uguaglianza, riesce assai più che uno scherzo retorico: è lampo precursore dell'êra novella che già s' appressava!

« *Tu mio padrone!* dice lo schiavo ad Orazio: *tu che* « *soggiaci a tanti e sì dispotici comandi d'uomini e cose?* « *Chi al servo obbedisce non è (come voi stessi usate* « *chiamarlo) che suo* CONSERVO. *Or che ti son io, se tu,* « *che a me imperi, sei misero schiavo d'altrui? tu, cui* « *movono esterni fili quasi mobil fantoccio! — Chi dun-* « *que è libero? Il Sapiente: egli che solo è signore di* « *sè; cui nè povertà, nè prigione, nè morte atterrisce;* « *forte a respingere cupidigie, a sprezzare onori; tutto* « *in sè chiuso, sì che nulla abbia presa su lui, sì che i colpi* « *della Fortuna striscino a vuoto sovr'esso. — Puoi dir* « *questo di te?* — LIBERO, *di',* LIBERO SONO. — *Nol puoi:* « *duro padrone domina la tua mente, e con acuti sproni* « *te, recalcitrante, sottomette ed aggira!* »[1]

[1] Horat. II, *Sat.* 7.

Così la ispirazione poetica del Venosino preludeva d'un cenno fugace a quell'alto concetto dantesco che pone la Intelligenza solo principio d'autorità e libertà, per l'individuo e pel genere umano.

Senonchè l'ultimo e più valido colpo, che il paganesimo da se stésso recasse al Caso innalzato all'adorazione degli uomini, venne dal più virile fra gli alti ingegni vissuti nella decadenza romana: « *Dov'è Sapienza, cessa* « *il tuo nume, Fortuna. Noi stessi, noi ti facciamo diva,* « *e ti lochiamo nel cielo!* » [1] Così Giovenale. — Nè più sanguinoso flagello del suo fu mai levato contro gli adoratori di chi riesce e detrattori a' caduti, sia qualunque la causa che trionfi, o che cada.

Dopo avere schizzato a tocchi maestri la imagine del Sapiente che, ridendosi della Fortuna e beffandola, le manda un capestro perchè s' impicchi, le contrappone il nauseante spettacolo di tutto un popolo, che, adoratore di perfido ministro, cui levò statue ed incensi finchè fu gradito al tiranno, lo calpesta ed infama non appena, per feroce paura, è da colui dannato al supplizio.

« *Strascinato coll'arpione è Sejano: godono tutti.*

« — *Oh che ceffo! oh che faccia! Non amai, credi, co-* « *test'uomo giammai!.... Ma, per qual delitto cadea?* « *Chi il delatore? Quali gli indizi? Qual testimonio* « *provò?*

« — *Nulla di ciò: lungo e verboso rescritto venne da* « *Capri.* —

« — *Sta bene; non chiedo altro.* —

« *E la turba del popolo?* — *Adora, come sempre, For-*

[1] Juven. Lib. IV, *Sat.* 10.

« *tuna, e abborre i caduti. Chè se, spento invece il vec-*
« *chio e sicuro tiranno, propizia fosse arrisa a Sejano,*
« *lo stesso popolo, or ora, acclamerebbe imperatore co-*
« *stui.* » [1]

In tal modo la coscienza dell'umanità protestava. per la voce degli stoici e dei poeti, contro le turpitudini degli ultimi tempi romani; e veniva ajutando l' opera onde la cristiana polemica demoliva ad una ad una le parti dell'antica macchina del politeismo. Senonchè, dopo la benefica reazione che, nell'interesse morale, distrusse ogni credenza ne' vecchi miti, un movimento che direbbesi in senso inverso, ma che mirava a soddisfare un bisogno logico, succedeva dal quinto secolo in poi.

Il *realismo* platonico ed alessandrino, quasi transazione fra il puro monoteismo semitico e lo indelebile plasticismo ideale delle razze indo-europee, venne rievocando quei miti sotto la forma d'*Universali,* o *Intelligenze,* cui supponeva — già il dissi — esistenza reale, obbiettiva. Onde assai bene l'Alighieri notò: « *Chiamale Plato* IDEE, *ch' è tanto a dire quanto forme e nature universali; li Gentili le chiamarono* DEI *e* DEE, *avvegnachè non così filosoficamente intendessero quelle come Plato; e adoravano le loro imagini, e facevano loro grandissimi templi, siccome a Giuno, la quale dissero dea di potenza; siccome a Vulcano, lo quale dissero dio del fuoco,* ecc. » [2] Ma ciascuna di quelle Intelligenze, perduta l'autonomica esistenza che il politeismo le attribuì, riappariva come ministra dell'unico Iddio; desti-

[1] Juven. Lib. IV, *Sat 10.* — Cf. *Parad.* XVIII, 52, 53.
[2] *Convito* tratt. II, cap. 5.

nata a reggere, secondo i decreti di sua provvedenza, quell'ordine di cose di cui rappresentava la idea universale: concetto religioso-filosofico rispondente alle condizioni sociali per cui l'azione monarchica diramavasi nell'Oriente colle gerarchie bizantine, e nell'Occidente co' nessi feudali.

Ed anche qui Boezio presentasi come primo anello della trasformazione del concetto pagano in quello che poi fu della Scolastica del medio evo.

— Scopo della sua maggior opera, La Consolazione ec., questo può dirsi: che lui, dolente de' perduti favori della Fortuna, la Filosofia tenta a sè ricondurre, discreditando quella rivale, sì che alfine di lui possa dire, come di Dante la *beatrice*: « *L'amico mio, e non della Ventura.* »

— « Io - dice Boezio alla donna della sua mente - seguendo la sentenza di Platone, che i savî piglino cura del governo delle repubbliche, onde non cada nelle mani d'uomini scellerati, presi a reggere le pubbliche cose. E tu, e quell'Iddio che t'infonde nelle menti degli uomini, ben sapete com' io non per altro presi mai magistrato che per essere utile a' buoni: di che sempre ebbi a combattere i rei; nè fuvvi mai chi mi ritraesse dal giusto. Or meritava di ciò lo stato presente? E non dovea la Fortuna arrossire che uomo qual io mi fui fosse da persone sì vili ed abbiette accusato, e cadesse vittima di loro calunnie? Se avessi empiamente voluto ardere i sacri tempî, scannare i sacerdoti, uccidere tutti i buoni, non per questo m'avrebbero potuto sentenziare a diritto, se pria non fossi stato citato, poi udito, e finalmente convinto: dove, pur lontano le 500 miglia,

senza difesa, m' hanno bandito, e dannato alla morte. Nè di ciò solo; ma primo de' mali di ch' io mi dolga si è questo: che gli uomini seguono sempre il successo della Fortuna, e gli offesi da quella tengono rei delle colpe che loro si appongono. » [1]

— E la Filosofia - senza punto commoversi - gli risponde: « Che tu fossi addolorato ed esule ben vedeva; ma non sapeva pur anco ciò che le tue parole m'hanno chiarito, quanto cioè fosse lontano questo tuo esiglio. Dalla patria non sei stato cacciato; da te stesso ti sei bandito. E rammenta di qual patria tu sei: governata da un solo Re, che non gode a cacciare i suoi cittadini, ma sì ad averne molti ed uniti; tale, che l'ubbidire alla sua giustizia è la maggior libertà cui si possa agognare; onde tu stesso pur dianzi pregavi che quella pace che regge il cielo governasse ancora la terra. » [2]

— « L' avere dimenticato te stesso - ella segue - ti fa rammaricare d' esser esule e privo de' proprî beni; e il non sapere quale sia il fine delle cose fa che tu pensi gli uomini iniqui esser possenti e felici; e il non rammentare da quali ordini reggasi il mondo ti fa stimare che queste permutazioni della Fortuna ondeggino a caso: cagioni tutte a farti, nonchè ammalare, perire. » [3]

— « Se ben compreso ho l' indole e le cagioni della tua infermità, tu ti struggi nel desiderio della Fortuna; e il crederla a te mutata perturba la tua mente. Ben io conosco le svariate lusinghe di costei, e quanto dolce

[1] Lib. I, Pros. IV. — Cf. *Parad.* Cant. XVII, 52-54.
[2] Ib. Pros. V.
[3] Ib. Pros. VI.

dimestichezza ella usi a coloro che dee lasciare, perchè li gravi di maggiore e intollerabile cruccio. Pur, se la sua natura e i costumi rammenti, vedrai nulla d'amabile avere in essa posseduto, o perduto. Se poi stimi la Fortuna essersi a te mutata, tu sbagli: questi furon sempre i suoi modi; rivolgendotisi, non ha fatto che tenersi costante nella sua mutabilità. Or, se tale ti piace, usane, ma non dolerti; che, se abborri i suoi tradimenti, lascia la ingannatrice. Ti piacque sottoporre il collo al suo giogo? gli è mestieri che tolleri ciò che si fa presso a lei. Ti desti alla Fortuna, perchè ti reggesse? t'è d'uopo ubbidire a' costumi della tua donna. Ben vorresti, lo so, rattenere l'impeto della ruota girante. Oh stolto sopra tutti i mortali! Dov'ella a stare imprendesse, cesserebbe d'esser Fortuna. » [1]

Fin qui - come il lettore avrà visto - la *Filosofia di* Boezio non fa che ripetere luoghi comuni da scuola, ch'essa decora del titolo di *dolci persuasioni della Rettorica,* intese a preparare l'animo del suo fedele a più solido cibo. Ma, dopo ciò, ravvolgendosi in ambagi teologiche, così prende a comentar quelle imagini:

— « La fortuna, o caso - ella dice - non è che condizione delle cose mondiali, procedente da ignota disposizione divina; e però certa e costante in se stessa, incerta e mutevole rispetto all'umana apprensiva. »

Ma come conciliare la immutabile semplicità della mente divina col contingente e moltiplice de' casi fortuiti? Qui le coartate analogie della statica e della geometria vengono in ajuto a Boezio. La mente divina,

[1] Lib. II, Pros. I,

principio movente ed immobile, è imaginata da lui come centro, e gli eventi fortuiti come parti d'una ruota girante: le quali tanto più celeri si rivolgono quanto più sono all'estremo lembo del circolo, e tanto meno quanto più accostansi al matematico punto del centro, dov'altro non è che quiete. « E però - conchiude - o eseguiscasi il fato da spiriti divini che servono alla Provvidenza, o si ordisca dalla natura, o da celesti movimenti, questo gli è certo: che la Provvidenza è la forma immobile e semplice delle cose c'hanno a seguire, e la Fortuna legamento mobile ed ordine temporale delle cose che la semplicità divina dispose seguissero. Ond' è che quanto ogni cosa più si dilunga dalla prima Mente tanto più di nodi e legami di fato s'impaccia, e tanto meno quanto più accostasi a quella. Chè, se alla fermezza della Mente suprema aderisse, venendo a mancare di movimento, verrebbe a sottrarsi dal fato. » [1]

Per tal modo, apparentemente, sembra ripetersi da Boezio dopo otto secoli l'assioma aristotelico, che « *quanto più l'uomo soggiace all'Intelligenza, tanto meno soggiace alla Fortuna* » e riprodursi la massima stoica che « *vincitrice della Fortuna è la Sapienza* ». Senonchè immensa è la distanza che passa fra que' concetti ed i suoi. L'antitesi notata da Aristotile non altro esprime che la opposizione tra lo stato psicologico della certezza e quello della ignoranza o del dubbio; e, sotto il riguardo morale, il *victrix fortunae sapientia* degli Stoici e di Giovenale non fa che accennare la efficacia della ragione a predisporre gli eventi, o a non lasciarsene vin-

1 Lib. IV, Pros. VI, VII.

cere: laddove in Boezio quell'antitesi non esprime che la opposizione ontologica fra l' ordine fenomenale e lo assoluto: da cui la necessità degli sforzi del misticismo onde raggiungere il Vero ed il Buono colla intuizione contemplativa. [1]

Quando, per l' innesto della gnosi alessandrina sulla Scolastica, il sistema delle intelligenze motrici de' Cieli potè dirsi completo, sì che immensa fu la fama di Alano di Lilla per avere fondato su quello tutta la macchina de' suoi poemi, non ultimo luogo v'ebbe il mito della fortuna. La beatitudine, che lo stesso Alano attribuiva ad ogni *Forma semplice,* dicendo « *suo gaudens requiescit in esse* » a niun'altra parve meglio attagliarsi che a quella rappresentante la natura universale di tutti i beni. Le imagini poi della ruota, e del globo, che l'antico simbolismo le aveva assegnato come espressione di volubilità, facilmente furon volte ad esprimere le rivoluzioni del Cielo entro cui fu supposto regnare, e la soggezione dell' Orbe su cui spiegava la sua influenza. — E da indi, tutti i disparati elementi de' quali ho tentato dare un abbozzo cospirando simultanei nella mente dell'Alighieri, ne usciva una di quelle grandi imagini, cui sa dare sì spiccata impronta di novità, quand'anche non un solo de' loro contorni sia nuovo.

Ciò che sostanzialmente differenzia la Fortuna dantesca è l'indole dell'ufficio che esercita. Il quale, mentre pel classicismo fu arbitrio di despota, o capriccio di cieca e volubile donna; e per Boezio puntuale esecu-

[1] Lib. V, Prosa V, Metr. V.— Cf. il cap. 8 della presente opera.

zione d'un ordine di fatti prestabiliti, per Dante assume forma di feudal signoria: la Fortuna è regina, e ministra ad un tempo; desume, è vero, dall'alto ogni sua potestà; ma giudica, provvede, ed esegue a suo modo. Libera in tutto, un solo dovere l'è impreteribile sempre: che le sue permutazioni, quali che siano, non abbiano tregua giammai:

« Colui lo cui saver tutto trascende
Fece li Cieli, e diè lor chi conduce,
Sì ch'ogni parte ad ogni parte splende,
Distribuendo ugualmente la luce.
Similemente agli splendor' mondani
Ordinò general ministra e duce
Che permutasse a tempo li ben vani
Di gente in gente, e d'uno in altro sangue,
Oltre la difension de' senni umani.
Per che una gente impera e l'altra langue,
Seguendo lo giudicio di costei,
Che è occulto come in terra l'angue.
Vostro saver non ha contrasto a lei:
Ella provvede, giudica, e persegue
Suo regno, come il loro gli altri dei. » [1]

Ma se l'uomo non può lottare contr'essa, col solo uso di sua ragione (*vostro saver*), bene il può quando aderisce all' Intelligenza, che, facendogli disprezzare tutto ch'è contingente, lo leva all'intuito ed all'amore dell'assoluto. Però, dove le anime ch' e' va visitando predicono all' Alighieri le sventure e l' esilio che gli sovra-

[1] *Inf.* c. VII.

stano, da fido amico dell'Intelligenza risponde, che serberà quegli annunzî reiterati a ciò ch' ella stessa — se pure a lei perverrà — possa chiosarli:

Ciò che narrate di mio corso scrivo,
E serbolo a chiosar, con altro testo,
A donna che il saprà, se a lei arrivo.
Tanto vogl'io che vi sia manifesto:
Pur che mia coscïenza non mi garra,
Alla Fortuna, come vuol, son presto. [1]

Or cotesta *chiosa*, intorno alle sventure e all' esilio reiteratamente predettigli nell'Inferno e nel Purgatorio, egli la chiede e la ottiene nel diciassettesimo canto del Paradiso. Quivi — mirabile ad altri, a noi ben ovvio — la *beatrice* è richiesta di quella chiosa e la dà, non coll' essere interrogata e rispondere, ma sì col solo esser presente, ispiratrice della parola d'entrambi, al dialogo che si passa fra Dante e il tritavo suo Cacciaguida:

O cara pianta mia....
Mentre ch'io era a Virgilio congiunto
Su per lo monte che l'anime cura,
E discendendo nel mondo defunto,
Dette mi fur di mia vita futura
Parole gravi, avvegnach'io mi senta
Ben tetragono a' colpi di Ventura.
Per che la voglia mia saria contenta
D'intender qual fortuna mi s'appressa;
Chè saetta previsa vien più lenta.

[1] *Inf.* XV, 88, 93.

E qui Cacciaguida apertamente gli svela come, calunniato per le trame che già si ordiscono *là dove Cristo tutto dì si merca,* sarà cacciato dalla ingrata Firenze; come la pubblica fama, sempre avversa agli offesi dalla fortuna, sarà contro a lui perchè caduto. Ma non lontana gliene predice vendetta. E sì, dopo accennatigli i futuri martirî, inizio de' quali il perdere ogni cosa diletta, e più grave l'aver compagni d'esilio uomini abietti e malvagi, tocca, con misterioso linguaggio, della incredibile mutazione politica e sociale che sarà dal cielo commessa alla virtù militare di Cane.

Poi giunse: Figlio queste son le chiose
Di quel che ti fu detto; ecco le insidie
Che dietro a pochi giri son nascose.
Non vo' però ch' a' tuoi vicini invidie,
Posciachè s'infutura la tua vita
Vieppiù in là che 'l punir di lor perfidie.

A quegli annunzî mostrasi l'Alighieri perplesso di rivelare la sua Visione; nè gli dissimula Cacciaguida i pericoli della impresa; ma pure a quella lo incora; sì ch' ei ne resta pensoso: e nell'animo suo si combattono la dolcezza da un lato della gloria, e della provvidenziale vendetta promessegli, e l'amarezza dall'altro del perdere ogni favore della fortuna ed averla nemica. Senonchè la Intelligenza, che già lo conduce entro la stessa mente di Dio, lo riscuote dicendogli:

. . . Muta pensier; pensa ch' io sono
Presso a Colui ch' ogni torto disgrava.

Onde il poeta, rivolgendosi, tale la vede ch'altro non sa di quel punto ridire, se non

> Che, rimirando lei, lo mio affetto
> Libero fu da ogni altro desire.

E così la *beatrice* trionfa di sua rivale; ed avverando sull'Alighieri l'assioma che quanto più l'uomo soggiace alla Intelligenza tanto meno soggiace alla Fortuna, riconferma quel ch'avea detto a Virgilio di lui, quando con amorosa jattanza il chiamò

L'AMICO MIO E NON DELLA VENTURA!

Questo, che ho tentato di svolgere e di chiarire fin qui, era lo essenziale concetto in cui l'Alighieri scostavasi dal primo e dolcissimo fra i suoi amici, Guido dei Cavalcanti. Della qual divergenza non sarà inutile dimostrare le guise e il perchè nell'affrettarmi a chiudere il presente lavoro.

Guido Cavalcanti, adulto quando Dante nasceva, e poco appresso marito alla figlia di Farinata degli Uberti, ben ebbe in tutto animo degno di *colui che fu solo a difendere a viso aperto Firenze.* Ed era, secondo che i suoi stessi avversarî assentivano, il più animoso e gentile cavaliere che fosse in Italia a' suoi dì: « *leggiadrissimo, costumato, ben parlante, ogni cosa che far vole, a gentiluomo pertinente, seppe meglio che altr'uomo fare.* »[1] Sospettato ateo dal volgo, perchè avverso a parte papale e sprezzatore di credenze plebee; tenuto epicureo, perchè seguace della dottrina che a fondamento

[1] Boccaccio *Decam.* Giorn. VI, Nov. 9.

del Dovere poneva il bisogno di viver felici, intese con tutto l'animo alle cose della vita sociale e della repubblica. Da ciò le misere invidie degli emuli cui tutti vinceva nello splendore di personali virtù; gli odî implacabili fra esso e il soverchiatore Corso Donati ed i Neri, e lo zelo nell'osteggiarli impetuoso sì da costringere lo stesso Alighieri a dannarlo a confino. A definirla col linguaggio de' tempi, la sua, tutta moto e non ignobili passioni, poteva dirsi quasi tipo di quella che allor chiamavasi *vita attiva;* ond'è che, datosi a seguire ed a vincere il Guinicelli nel dotto stile d'amore onde quegli era stato primo a innovare la vecchia scuola de' rimatori, eleggeva a simbolica dama de' suoi pensieri l'ideale che più pareagli a sè convenire, la Virtù operativa. [1]

Fra le allegoriche sue poesie quella da cui più trasparente riesce il vero concetto di cotesta sua donna, è la Canzone « *Amor perfetto, di virtù infinita* » dove prende a mostrare come l' uomo conseguir possa felicità.

— La ragione - ivi dice - che l' uomo ha da natura, è quel sole che gl'illumina il corso della vita, e gli rappresenta il perfetto bene a cui anela. Pure, se indegni affetti le contrastano, sì che diano sembianza di male al bene ch'essa appresenta, i pensieri trascorrono senza freno ad opere che riescono contro a quella salute che cercasi.

— Il massimo bene non è soggetto al regno della Fortuna; perciocchè costei dispensa i suoi doni senz'uso

[1] Sul nuovo stile d'amore del Guinicelli, emulato e vinto dal Cavalcanti e dall'Alighieri, vedasi il cap. IV di quest'opera da pag. 62 a 75.

di ragione, laddove solo per quest'uso può l'uomo asseguire il sommo bene a cui mira. Ma, benchè la fortuna non possa estinguere la nostra sete ardente ne' vani suoi beni, non dee l'uomo sdegnarli per questo; li prenda anzi e ne goda sì com'essa li dà. Senonchè il nostro libero arbitrio, mercè le quattro morali virtù, tengasi pronto a non cadere giammai nella servitù di colei; a contrastarle fino alla morte, non volgendo mai tergo, per quanto grave la pugna; nè perch' essa lo spogli, l'uomo stimisi vinto, o si dolga; ma formi nuovo usbergo ad ogni suo colpo: chè combattere è vita della virtù, la quale, provata all'avversità, sa far dolce l'amaro, e lieve qualsiasi gravezza.

— Tengasi il nostro ingegno sempre sposo della Virtù; e, qual forte reggitore di nave, cui la tempesta rese nuda di vela, riducesi glorioso nel porto, dopo il dubbio viaggio, così nelle braccia di costei, miri sempre al sommo diletto ch'è in essa.

— Molti, qua' notturni animali nemici del sole, fuggono stolti al suo lume. Ma quanto più si travagliano, cercando vera felicità, tanto meno la trovano: nè gli è maraviglia che l'opera di coloro cui si asconde virtù non riesca a fondare felicità.

— Alla Virtù dunque l'animo si tenga soggetto, e lei segua. Essa sola può cingerlo d'ogni bene; sol essa farlo forte, libero, senza tema, non mai stanco d'operazioni quasi divine.

— E congeda da ultimo la Canzone perchè vada alla *donna* cui donò il cuore; e, se essa l'approvi, si mostri sicura dovunque è sapere. — [1]

[1] Ripubblico in appendice la Canzone di Guido, corretta

Tutto ciò, secondo il concetto del medio evo, non era che celebrare la eccellenza della beatitudine di *vita attiva;* contrapporre al mutevole impero della fortuna, non la *vita contemplativa* per cui si fuggissero e disprezzassero i beni di colei, ma sì l'uso della ragione e delle morali virtù, mercè le quali, pure accettando e pregiando quei beni, si usassero diffidando di loro durata, coll'animo pronto a resistere al dolore del perderli, nè mai stanco d'oprare.

Or questo circoscrivere, che Guido faceva, la somma beatitudine al solo uso della ragione e della virtù, parer doveva a' suoi tempi, e per Dante più ch' altri, erroneo concetto, e pagano; e neppure di quell'ultimo paganesimo illustrato dalla platonica filosofia, di che il medio evo avea fatto simbolo ed espressione Virgilio.

Il bisogno della massima felicità, o *sommo bene,* come il dicevano, fu il solo principio e criterio da cui l'Etica antica sapesse dedurre la origine e i limiti del Dovere. Tutte le Scuole, in ciò pienamente concordi, discordavano solo nel definire l' obietto di quel *sommo bene,* e i modi del conseguirlo. E in due grandi sezioni partivansi avanti Platone: desumendo le une la necessità del Dovere da un calcolo beninteso di più durevoli e migliori godimenti, e le altre dal prevalere della voluttà della coscienza su tutt'altri diletti, donde la Virtù per sè stessa facevasi anteponibile a tutto. Il platonismo, e più ch'esso il neo-platonismo, senza rinnegare il vecchio principio, non fece che ampliarne l'applicazione:

dai gravi e manifesti errori che la deturpano nella stampa del Cicciaporci, e nella *Raccolta dei Poeti del primo secolo.*

alle divisate voluttà, sensuale e della coscienza, aggiunse, anzi prepose, la intellettiva. In tal modo ciò che stato era fine agli Stoici diventò mezzo: la perfezione morale, o *beatitudine di vita attiva,* fu riguardata come mezzo e preparazione soltanto al vero fine dell' uomo, *la beatitudine di vita contemplativa.*

Il medio evo sempre più venne fermandosi in tale concetto, cui davano suggello d' autorità taluni passi della *Metafisica* e dell' *Etica* d'Aristotile, e più che altro il *Gran Comento* d'Averroes. « *La scienza attiva* - quivi leggeasi - *è più utile della speculativa in riguardo a' comodi dell'umana convivenza ed a' buoni costumi, perciocchè necessaria è del tutto a bene e moralmente vivere ... ed in quanto si consideri l'uomo come animale politico e civile. Ma, in quanto uomo, gli è proprio il filosofare e lo speculare, perciocchè sua massima ed ultima perfezione è la scienza speculativa, ed essa il suo ultimo fine: e però la più dilettosa fra tutte le perfezioni dell'uomo. Diciamo pertanto la Sapienza avere diletti più saldi e più puri perchè il diletto delle cose speculative è senza mistura alcuna di tristezza, e gli oggetti cui mira non sono mutevoli, come quelli della scienza pratica e attiva.* »[1]

Ma non si appagarono i dotti del medio evo alla sanzione che davano a tale concetto le ultime scuole filosofiche della Grecia, i neoplatonici, i padri della chiesa, gli arabi comentatori: vollero averla pur anco dalla

[1] Averr. co: 7 in I *Metaph.* Arist. cap. 1, car. 8, v.° — Cf. Dante *Convito* tratt. IV, cap. 22. e il cap. 10 della presente opera.

massima opera poetica ereditata dalla pagana civiltà, la Eneide di Virgilio. Dominati dal simbolismo, non viderò sufficiente alla fama del *Sacro Poema* (così Macrobio avea chiamato l'Eneide) il descrivere che fa la gran lotta d'uomini e numi, e degli stessi elementi, intesa a mostrare di quanta mole fosse stato il fondare la gente romana, e l'imperio d'Italia sul mondo; ma credettero rilevarne la importanza leggendovi tutto un Trattato di psicologia e di morale.

— La distruzione di Troja, operata da Venere; le lunghe e faticose peregrinazioni d'Enea; gli ostacoli opposti da Giunone e da Eolo al suo approdare in Italia, donde il celebre *Italiam sequimur fugientem;* le guerre e le lotte che v'incontrò pria che potesse stabilmente fondarvisi, parvero esprimere allegoricamente, siccome altrove notai, « la distruzione della vita de' sensi, operata dall'amore delle cose celesti; gli sforzi dell'animo per darsi alla vita contemplativa; gli impedimenti che oppongono a ciò la potenza sensitiva e le passioni; e i contrasti dell'animo pria di adagiarsi in quella vita novella »: strano comento per vero, ma cui sorreggeva la interpretazione da San Girolamo data alla parola ITALIA per MENTIS EXCESSUS, frase con che significavano i mistici lo elevarsi della mente all'intuito dell'assoluto. »[1]

Così compreso Virgilio, riuscir doveva per Dante sovrano poeta di due sovrani concetti: litteralmente, dell'impe-

[1] Cf. qui sopra a pag. 24 (dove è da correggere l'errore tipografico della parola *Venere* per *Giunone*) e pag. 233, dove in nota sono citate le prove di tale assunto.

rio d'Italia sul mondo; allegoricamente di quello della Intelligenza sull'uomo. E però chi più di lui, così ravvisato, parer doveagli guida e maestro nel duplice assunto: che necessario fosse l'Impero a ciò l'umanità ponga in atto il suo vero ed ultimo fine, la Intelligenza? Virgilio, cui Dante fa dire della *beatrice : O donna, per sola virtù della quale il genere umano supera tutto ciò ch'è sotto il cielo della luna,* traduce da un lato le parole del SOGNO DI SCIPIONE, « *infra autem lunam nihil est nisi mortale et caducum, praeter animos hominum generi datos* »; e dall'altro identicamente ripete, sotto forma poetica, il concetto espresso da Dante nella *Monarchia,* quello cioè, che per sola virtù della Intelligenza l'uomo supera tutti gli esseri inanimati ed animati. [1]

Or quando Guido Cavalcanti limitava il *massimo bene* dell'uomo all'uso della ragione nelle morali virtù, rinnegava il dominante concetto dell'Alighieri, che ultimo e vero fine dell'uomo fosse la beatitudine della mente illustrata dall'*Intelligenza attiva.*

Nè ad altro che a questo alludeva allorchè d'esso Guido dicea « *ch'ebbe a disdegno Virgilio* ». Di Guido, da lui stesso lodato quale illustre poeta, e vincitore del Guinicelli, sarebbe stato, nonchè menzogna, delirio dirlo avverso a Virgilio *poeta.* È invece Virgilio *cantore della vita contemplativa, e dell'Impero per cui solo può quella godersi dal genere umano,* il Virgilio di cui dir poteva che fosse avuto a disdegno da Guido; da Guido che, cittadino e poeta, disconobbe la beatitudine di quella vita.

[1] *Monarchia* lib. I, cap. 1-4, e qui sopra pag. 271-72. Tralascio di recare i molti simili passi che potrei addurre da Aristotile, da S. Agostino, da Boezio, da Averroes ecc.

E a significare cotal divergenza, che partivalo dall'amico nel ravvisare il *massimo bene,* intese altresì quando nella VITA NUOVA dicea *precorritrice* della sua donna la *Giovanna* o *Primavera che fu molto donna di Guido.* « *Nominata è Primavera, cioè* prima verrà *lo dì che beatrice si mostrerà dopo alla immaginazione del suo fedele. E se anco vogli considerare il primo nome suo, tanto è a dire quanto Primavera; perocchè il suo nome Giovanna è da quel* Giovanni *che precedette la vera luce, dicendo :* ego vox clamantis in deserto ; parate viam Domini. »[1]

Come, e perchè l'uso della ragione nelle morali virtù non fosse per l' Alighieri ultimo fine dell'uomo, ma sì mezzo onde venire all'uso della nobilissima parte dell'intelletto colla speculazione contemplativa, l'ho, spero, siffattamente altrove chiarito da non esser mestieri affaticarsi a mostrare in qual senso la Giovanna di Guido precorresse la *beatrice.* E dove il lettore riducasi a mente le parole di S. Agostino che addussi nel capitolo ottavo (p. 141-42) intorno a *Giovanni che precede la vera luce,* gli sarà lieve sempre più farsi certo del significato allegorico di quelle due donne. Le quali, mentre esprimono, nel concetto di Dante , la distinzione delle due Vite possibili all'uomo - l'operativa, sotto l'impero della ragione - e la speculativa, sotto quello dell'intelligenza - e i loro rapporti di attenenza e successione, valgono a soddisfare pur anche un gentile bisogno dell'anima sua :

[1] *Vita Nuova* § 24. « *Mores perducunt ad Intelligentiam* » avea detto S. Agostino *in Ioan. Ev.* cap. 5, tract. 18.

consociare alla propria gloria colui che fu primo e dolcissimo tra' suoi amici.

Eragli stato guida ed esempio a tutte arti gentili nei suoi più verdi anni. Adolescente, n'ebbe plauso e conforto ai primi passi del poetico aringo; militarono sotto la stessa bandiera, ed ebber comune l'amore di gloria, e l'odio agli insolenti, od ipocriti, sovvertitori di loro città. Pur la diversa natura ebbe a partirli dipoi. La malinconica tempra dell'Alighieri, onde, anche in mezzo alla sua stessa operosità cittadina, sentivasi a quando a quando chiamato a mistiche aspirazioni intellettuali, mal poteva a lungo rispondere alla impaziente natura di Guido. Se pur non è di lui la canzone ov' è detto

Or sai tu che mi duole
Spender tempo e parole ove vuol fatti —

non altro concetto potrebbe rendere la imagine sua più evidente. Da ciò quel progressivo divergere dei due amici nello indirizzo poetico, e nel politico; sì che, dove l'Alighieri chiede alla Intelligenza la pace dell' uomo, e il principio che riformi l'umanità, l'altro non sa vedere la individuale felicità che nella lotta perenne dell'animo incontro al martellare della fortuna, e non altro mezzo a riforma civile che la pronta e manesca guerra dei buoni incontro al prevalere dei tristi,

Non dando mai, per grave pugna, tergo.

Dove il primo, nauseato alle turpitudini di demagoghi, strumento alle cupe ambizioni della Curia papale,

o acceso di santa ira alle codarde violenze di sfrenati signori, sente il bisogno di rimontare alle cagioni lontane, e ne cerca il rimedio in un potere supremo che tutti infreni al diritto; l'altro, pur mosso da uguali disdegni, mal saprebbe indugiare cercando remote cagioni, o più lontani rimedì; ma sente il bisogno di ripulsare coll'opera, e tosto, i ciechi strumenti di servitù, gli oppressori di sua città, debba pur seguirne maggior esca al fuoco in che quella divampa.

Ma se, per non tradire la propria coscienza, l'Alighieri è costretto sempre più distaccarsi da Guido; e poi, da magistrato, dannarlo a quel confino di cui muore vittima; non sa dissimulare il dolore di vederlo alieno, come cittadino e poeta, dalla nobile meta ideale ch'e' s'è prefisso, e di cui *per altezza d'ingegno* gli par meritevole quanto sè stesso; e, se quella non può di compagno, gli è dolce attribuirgli la lode di suo precursore.

Non così rispetto all' altro che fu secondo, ma non men caro suo amico, e da cui s'ebbe intero il consenso che male ottenne da Guido. Cino de' Sinibuldi, nato in Pistoja da signorile famiglia, di cinque anni più giovane a lui, levato avea pari grido come cultore del nuovo stile poetico del Guinicelli, nonchè degli studî della romana giurisprudenza. Non ultimo fra' giuristi dell'età sua, come lo attestano i suoi comenti sul Codice e sul Digesto, e le onorevoli condotte a professore di Dritto, seguì la scuola del Gosia, la quale facea dello Impero la rappresentanza di Dio sulla terra. E, quella seguendo, ebbe pochi che il pareggiassero nello estendere le giurisdizioni del potere imperiale, e nell'opporsi gagliardo alle invasioni della potestà teocratica sulla civile.

Allorchè, chiamato da Clemente V in Italia, Arrigo VII mandava in Roma a precederlo Ludovico di Savoja, e questi era eletto Senatore Romano, Cino — tanta era già la sua fama — gli fu dato per Assessore. Quando più tardi i tradimenti del papa Guascone e del re Angioino furon palesi, sì che Arrigo dichiarava Roberto decaduto dal regno, Cino validamente sostenne la giustizia di quella sentenza, negando al Pontefice il potere di revocarla, che s' era arrogato. E ne' comenti sì al Codice che al Digesto professa sulla indipendenza del potere imperiale le teoriche istesse che Dante produsse nel suo terzo libro *di Monarchía*.

Fallita, per la morte d' Arrigo, la impresa ond' egli e l'amico suo si speravano veder tornare fra gli uomini la giustizia, sotto la fantasticata Monarchia universale, di cui centro e capo l' Italia, ne scrisse con profondo dolore una delle sue più passionate Canzoni, dove lamenta come per poco, ed invano, fosse ridiscesa fra gli uomini

L'alta virtù che si ritrasse al cielo
Poi che perdè Saturno il suo bel regno;

e come la terra fosse rimasta sotto la *usurpata tirannide,* per la morte di quell'Arrigo

Di cui tremava ogni sfrenata cosa.

Cantore e ministro della giustizia, considerata come inseparabile dall'Impero, ben parve degno all'Alighieri il dicesse « *tanto distretto di consanguineità colla gloriosa beatrice, che nullo più presso le era.* » [1]

[1] *Vita Nuova* § XXXIII. — A coloro che solo vedono in quel passo accennato un fratello della Portinari, giova chie-

Niuno infatti più pronto di lui seppe entrare nello intendimento politico de' concetti danteschi. Con la Canzone « *Avvegnacch'io non aggia più per tempo* » (canzone che solo la più ottusa ignoranza potè attribuire a Guido Guinicelli), rispondendo a' lamenti poetici dell'Alighieri sulla *partita* della *beatrice*, e singolarmente a' versi che poi trasfuse nel § 32 della *Vita Nuova*, così gli dice:

Di che vi stringe il cor pianto ed angoscia,
S' e' dovreste d'amor sopragioire,
Ch'avete in ciel la mente e l'intelletto?
Li vostri spirti trapassar da poscia,
Per sua virtù, nel ciel: tal è il desire
Che amor lassù li pinge per diletto.

E quale sia il frutto che Cino anch' esso si speri dal mirare dell' Alighieri in quella donna levatasi al cielo, e dagli *spessi viaggi* (come li dice) che quegli fa per raggiungerla, apertamente il chiarisce nel Sonetto: « *Dante io non odo in qual albergo suoni* »

Quivi, lamentando che le nazioni sien prive del bene della giustizia e dell'unità « di quel bene che Dio predicava, *e non tacea nel regno de' demoni* » così conchiudendo lo esorta:

dere di quali *parenti* della Filosofia parlar potesse l'Alighieri quando dicea nel *Convito* che « *non solo di quella era così desideroso, ma di tutte quelle persone che alcuna prossimitade avessero a lei, o per familiarità o per* PARENTELA *alcuna.*» *Conv.* Trat. III, cap. I.

Dunque, s'al bene ogni reame è tolto...
Mercè per quella Donna che tu miri,
Di dir non star, se di fe' non sei sciolto.

Ma, più che altrove, è nel seguente Sonetto che Cino rivela i sensi antiguelfi ch'ebbe comuni coll'Alighieri, e la pari illusione politica di cui si cullarono per tutta la vita; con che mi giova por fine al presente lavoro:

Se vedi gli occhi miei di pianger vaghi
Per novella pietà che il cor mi strugge,
Per Lei ti prego che da te non fugge,
Signor, che tu di tal piacer li svaghi:
Con la tua dritta man, cioè, che paghi
Chi la Giustizia uccide, e poi rifugge
Al gran Tiranno, del cui tosco sugge,
Ch'egli ha già sparto, e vuol che 'l mondo allaghi;
E messo ha di paura tanto gelo
Nel cor de' tuoi fedei che ciascun tace.
Ma tu, foco d'Amor, lume del Cielo,
Questa virtù, che nuda e fredda giace,
Levala su, vestita del tuo velo,
Chè senza lei non è qui in terra pace!

Non senza qualche mestizia io venni scrivendo le ultime pagine di questo libro. Ideato negli anni più lieti d'illusioni; interrotto e ripreso tra le varie fortune della privata e pubblica vita; maturato nell' esilio, di cui mi allegrò le ore più meste, parmi quasi un antico ed amato compagno ch'io distacchi da me. Sperava mandarlo fuori in più vaste proporzioni, rispondenti alla mole dei dati che raccolsi a chiosare tutte le opere dell'Alighieri.

La fortuna non volle. Pur, tale qual'è, la coscienza mi dice che non sarà stimato inutile pietra al durevole edificio che la critica filosofica innalzerà all'Alighieri. Quando la nuova esegèsi dantesca, applicando i criterî e più largamente attingendo alle fonti ch' io prelibai, vedrà dai suoi parziali comenti uscire a sempre più vivida luce la idea coordinatrice ch' io sì m' affaticai per provare, maraviglisi pure e sorrrida del come tanto sforzo si volle a quello che le parrà sì agevole cómpito allora: ma non dimentichi quanto nuova, e di che ostacoli ingombra, era la via ch'io percorsi.

FINE DELL'OPERA.

APPENDICE

CONTENENTE

LA TAVOLA DEI CIELI ALLEGORICI

E LA CANZONE

DI GUIDO CAVALCANTI

SULLA BEATITUDINE DI VITA ATTIVA

AVVERTENZA

SULLA TAVOLA DE' CIELI ALLEGORICI

La tavola che qui appresso si riproduce «*dimostran-* «*te* (come in essa è detto) *la figura e disposizione dei* «*cieli, e i loro rapporti colle cose intellettuali e colle* «*potenze dell' anima* » è tratta dal libro 1° De Anima d'Aristotile co' Comenti d'Averroes, tomo 7, carta 20 v°, della edizione Cominiana del 1560; ed è simile a quella che pur trovasi ne' manoscritti in cui quell'opera si leggeva ne' secoli XIII e XIV.

Macrobio, nel Comento al Sogno di Scipione, diede esempio di pressochè simili illustrazioni grafiche; e gli Scolastici lo imitarono a meglio chiarire le opinioni Platoniche e Alessandrine. La piramide che vedesi in detta tavola, col vertice al centro e la base sul più largo circolo, esprime le idee Pitagoriche sull'origine dell'anima dalla Monade e da' Numeri: di che si legge lunga e sottile digressione nello stesso Macrobio — *op. cit.* lib. I, cap. 6.

Nel riprodurre qui appresso la tavola di ch' è parola si è capovolta la posizione della figura onde più

agevolmente si potessero leggere le indicazioni scritte a ciascun Cielo.

È quasi inutile rammentare come alle otto sfere quivi segnate la Scolastica cristiana, e Dante con essa, aggiungesse la nona, o *Primo mobile,* e la decima, o *Empireo;* e come facesse quarta quella del *Sole,* che nella tavola è quinta, permutandone il luogo con quella di *Marte.*

Scopo speciale della presente riproduzione è dimostrare sempre più quanto trovasi accennato a pag. 186 di quest'opera relativamente agli effetti esercitati sulla *beatrice* e' su Dante dall'entrare che fanno nel Cielo ottavo, secondo che son descritti nel canto XXII del *Paradiso,* e ne' seguenti.

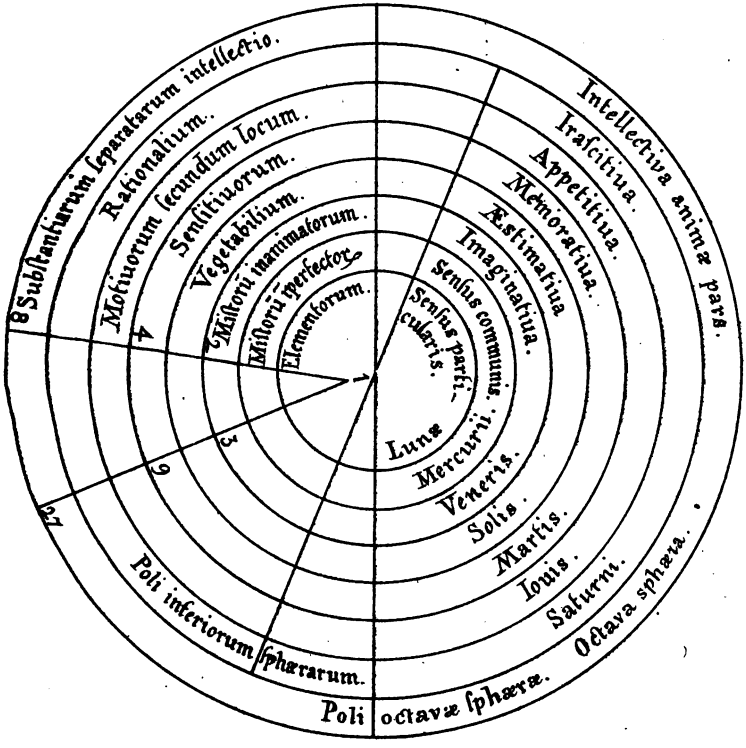
Il solo vedere come la Scolastica locasse nell'ottavo Cielo la Intelligenza (*Intellectiva animae pars*), riesce il miglior comento ad intendere perchè in quel cielo la *beatrice* concedesse all'Alighieri il suo maggiore sorriso, ed ivi solo e' diventasse capace di sostenerne la ebbrezza; perchè colà gli apparirono le più importanti visioni, sì che quivi

tutto il frutto
Ricolse del girar di quelle sfere;

e perchè infine in quel cielo e' fosse consacrato milite dell' Intelligenza a pro dell'umana unità.

A dir tutto in una parola, il solo guardare come l'ottavo Cielo fosse per la Scolastica propria sede della *parte intellettiva dell'anima* è il migliore suggello, crediamo, che dar si potesse all'assunto della BEATRICE SVELATA.

Figura, cœlorum ostendens diuisiones, animas, motus, rerum intelligibilium, animaeq; nostræ potentiarum ordines, ac Proportiones.



Fac-simile tratto dalle opere di Aristotile comentate da Averroes.

CANZONE

DI

GUIDO CAVALCANTI

SULLA BEATITUDINE DI VITA ATTIVA

Amor perfetto, di virtù infinita,
Il qual con la sua luce
Ogni desìo a lui simìl contenta,
E sempre fermo in sè tutto conduce,
Ciò che nasce quaggiù, di sua sementa
Contraria, o in pace unita,
Per uso di ciascun mortal produce,
E conservar, per sua pietate, aita:
Ma solo in noi per noi spira vita,
Perchè l'un l'altro insieme utile sia.—
Però, volvendo in sè la mente mia
Ch'ogni uom commove naturale affetto
Al suo tranquillo stato,
(Non già come possente, ma infiammato
Di spremere alcun frutto, il mio intelletto)
Intendo dimostrar come tal bene
Consegua il nostro core.
Ma, perchè confidenza in sè non tene
Da tanto il mio valore,
Prego la bella Donna di cui sono
Che in ciò del lume suo mi faccia dono.

In ogni umana creatura accende
  Ragion somma natura,
  Che parte è in noi di spirito divino,
  Al qual tempo giammai ragion non fura.
  Questa è quel Sol, per cui chiaro il cammino
  Di vita ne risplende;
  Che agli occhi del voler sempre figura
  Il ben perfetto a che ciascuno attende.
  Ma se disìo indegno le contende,
  Sicchè divenga scuro il ben sereno,
  Nostri pensier trascorron senza freno
  Ad ogni operazion contra salute.—
  Non dunque amar ricchezza
  Dee sì l'animo nostro, che d'altezza,
  Libero essendo, caggia in servitute:
  Ma ogni ben terren pensi fallace
  Quando più par che rida;
  Chè savio imperatore in dolce pace
  Non tanto si confida
  Ched ei non si prepari sì a guerra
  Che 'l suo alto poter mai non s'atterra.
L'alta felicità, che fa quietare
  In lei animo degno,
  Non è, per forza di Fortuna inchiusa,
  Giammai soggetta dentro del suo regno:
  Chè senza studio di ragione ell'usa
  Grazia di suo ben fare,
  Ed uom per suo razïonale ingegno
  Solo conviene il fin proprio acquistare.
  Onde, per che divizie può locare,
  Non fa beato il cor loro abbondanza.
  Simile dico ancor d'ogni possanza,
  Perchè desìo non giunge alla sua cima.
  Li rei non sdegna e fugge;
  Ma i bon, superba, dinuda e distrugge;

E qual regno in poder tanto sublima
Cui invida ruina non s'appronta!
Nè altro si può dire
Di gloria: ch'or discende, ed or sormonta;
Erra; nè fa sentire,
(Quantochè sia in volare ognor veloce)
Ne' tre confin' del mondo la sua voce.
Al vero ben lo suo voler non tira
Chi pon felicitate
In conseguir di riverenzia merto;
Perchè si mette in altrui potestate;
Non ha riposo, in sè vivendo incerto;
Perchè speranza mira
Che non può giunger per sua volontate:
Grado d'onore al qual salir sospira;
Chè dal poter di noi mai ciò non spira,
Quanto da quel che per bontate onora.
Non so che dica di colui ch'adora
La dea nata di Saturno e spuma:
Che foco è il suo desìo;
L'effetto che par dolce è amaro e rio,
Perchè 'l tropp'uso il suo esser consuma;
Ed in quanto ciascun cos'alta funge
Si può dicer felice;
Ma tal diletto a molto vil s'aggiunge.
Ancor li contradice
Quella bella virtù, la quale appaga
L'anima che di sua misura è vaga.
Benchè non sazî nostra sete ardente
Ne' van beni Fortuna,
Ma, quanto più conceda, più la cresca,
Sì com'ardor di foco più s'aduna
E più s'affretta quanto più prend'esca,
Non dee però la mente
Prender disdegno di sua grazia alcuna;

Ma torre in presto quel che lei consente.
Poi dolce libertà sia sì possente
Che Temperanza, con le sue consorte,
El campo tengan contra fin la morte;
Non dando mai, per grave pugna, tergo;
E se di ciò la spoglia,
Non si converta in fuga, e vinta doglia;
Ma formi ad ogni colpo nuovo usbergo,
Perchè Virtù senza avversario pere;
Allora in pregio sale
Che pazïenza in tutto ciò che fere
La prova quanto vale:
La quale amaro dolce, ed ancor leve
Per suo alto valor fa ogni greve.
Sempre sia di costei verace sposo
Nostro intelletto saggio;
E qual forte rettore, a la cui nave
Non fue, mostrando corso, amico raggio,
Nuda di vela, in tempestate grave,
Per mar sì procelloso,
S'allegra dopo il suo dubbio viaggio,
E spiegasi nel porto glorïoso:
Tal, nelle braccia sue ognor giojoso,
Miri il diletto sommo in questa acceso.—
Molti, come animal notturno, offeso
Dallo splendor che prima il Sol ne spande,
Per natural costume
Fuggon contrarî al suo lucente lume.
Oh ignoranzia oltre ciascuna grande:
Luce sdegnare, e chiudersi in oscuro!
Ma, quanto più si spiega
Lor forza, per congiungersi al ben puro,
Più tanto si ripiega:
Nè maraviglia è ciò che mai non fonde
Tranquillitate a cui Virtù s'asconde.

Quanto ogni cosa che ad amar distringe
Più è in sè perfetta,
Tanto più alto amor di lei n'asseta,
E similmente il suo piacer diletta,
L'anima dunque che vuol esser queta
In ciò che lei sospinge,
Segua Virtute, a lei vera soggetta:
Che in acquistare onor mai non s'infinge.
Questa è colei che d'ogni ben la cinge,
Sì che vaghezza d'altro in sè non prova:
Chè fuor di tutto ben, ben non si trova;
Nè cosa si distende oltre suo fine.
Lei tene eretta e franca,
Senza timore, e stabile, nè stanca
Di fare operazion' quasi divine,
Onde, se in questo è quel che ciascun brama:
Dico, *Vita beata*,
Virtù, che sol per lei a sè noi chiama,
È in tutto a ciò dotata;
Anzi è perfetta di sì gran possanza,
Che in far felice il suo amico avanza.
Canzone, agli occhi della Donna nostra,
Prima ch'altrove, andrai,
E, poi che l'hai inchinata, raccomanda
Lo cor, che per amor a lei donai.
Se di sua lode degna t'inghirlanda,
Sicura te dimostra
In ciascun loco ove saper vedrai.

SOMMARIO

DELLA BEATRICE SVELATA

CAPITOLO PRIMO

Scopo del libro. Necessità di nuovi comenti alle opere dantesche: la varietà progressiva nella intelligenza dei capolavori del genio è la legge con cui la civiltà si dilata ed avanza **1-2**. Effetto peculiare del concepire dantesco: novità di valore che le idee prendono dalla sintesi a cui le accentra **3**: questo il maggiore ostacolo oppostosi finora a' suoi interpreti **3-4**; e da ciò contradittorie interpetrazioni in apparenza ugualmente sorrette dal testo **4-5**. Bisogno di cogliere la idea-madre che coordina e chiarisce le idee parziali; ed elementi da cui desumerla **6**. Cenno de' tre metodi di comentare seguiti finora **7**. Biscioni, Rossetti: perchè non colse i veri intendimenti della Commedia e delle Opere minori **7-8**. Cagioni che hanno fatto negare la esistenza di allegorie nella *Vita Nuova* **8-9**. Risibili conseguenze cui porta la *mitofobia* **10-11**. Rincrudì sempre ad ogni tentativo che fece la critica per penetrare ne' riposti sensi del Poema **11**. Negare nelle opere di Dante le allegorie è contraddire non solo a lui stesso, ma disconoscere l'indole della civiltà del medio evo **11**. Quindi il bisogno di due preliminari ricerche: quali le origini e la natura dell'allegorismo nel medio evo; e se Dante concepì le sue opere in forma allegorica **11-21**.

CAPITOLO SECONDO

Inerenza dello esprimere *figurato* e del *proprio* a' due modi di concepire *sintetico* ed *analitico* **13**. Effetti di questi due modi sulle arti *espressive* **14**. La facoltà sintetica prevalente all' inizio d' ogni civiltà; e così pure nel medio evo **14**. Altra cagione del prevalere della forma allegorica: i progressi del monoteismo tramutanti il senso del politeismo **14-16**. Luciano di ciò deride i dotti pagani **16**. Filosofi e Padri della Chiesa concordi nel dire adombrato sotto i miti politeisti le verità del monoteismo **17-18**. Come da questo concetto si trasmutasse il valore e la influenza delle opere e delle tradizioni pagane **19**. *Centonisti* **20**. Parallelismo supposto tra i fatti e le credenze della civiltà biblica con quelli della greco-romana **21**. Egloga di Teodulo su tale parallelismo **22**. Fusione dei due elementi **22-23**. S. Girolamo antivede le lontane conseguenze della esegésì allegorica **23**; e Dante le pone in atto **23-24**. Altra cagione del prevalere della forma simbolica nel medio-evo: l'indole della ontologia cristiana **25-26**.

CAPITOLO TERZO

Antica credenza orientale su' due mondi, uno intellettuale e invisibile, altro materiale e visibile **27**. È attestata da Clemente Alessandrino, e da S. Agostino **27-28**. Calcidio, Filone Ebreo **28-29**. Antichissima opinione italica che riguardava il mondo ed i suoi fenomeni come parola della Mente divina **29**. S. Paolo la rinnova **30**. Terapeuti, Esseni, Tradizionisti presso gli Ebrei **31**. Formula di S. Agostino sul duplice senso, *litterale* e *allegorico* **31-32**. Diventa canone a tutte le arti espressive nel medio evo **32**. Differenza tra la simbolica classica e la cristiana **32-34**. Occasioni storiche alla dottrina del quadruplo senso, *litterale, allegorico, morale, anagogico* **34-38**. Influenza

nel medio evo della formula simbolica sulla Politica **38**. Innocenzo III e Dante Alighieri **38 41**. Ostinato impero de' tropi sulle forme politiche **41**. Loro influenza sulla filosofia scolastica **42**; sulle tradizioni storiche, letterarie e civili **42**; sulle arti plastiche espressive **42-43**; su' mestieri **43**. Perchè la Iconoclastica non potè prevalere **44**. Impossibilità che Dante si sottraesse alla influenza della dottrina simbolica: tutti gli studî lo conducevano a quella **45**; *Grammatica; Rettorica; Dialettica* **45-47**.

CAPITOLO QUARTO

Si cercano le esplicite dichiarazioni di Dante sulla forma allegorica e sull'uso ch' ei ne fece: passi della *Vita Nuova* su ciò **49-51**. Erronea intelligenza data a quelli dal Balbo **52**. Assurde conseguenze che ne verrebbero **52-54**. Sul vero senso delle parole *Materia* e *Forma* nel sistema scolastico **54-56**. Sunto delle opinioni intorno alla forma allegorica espresse nella *Vita Nuova* **56**. Passi del *Convito* sullo stesso argomento **56-60**. Si riassumono **60-61**. Passi della Epistola a Cane sul medesimo tema **61**. D'un luogo del *Purgatorio* inteso finora per l'opposto di quel che suona **62**. Processo delle lingue dal generale al particolare, cagione di misintelligenza delle opere antiche **63-64**. Della parola *Amore* **64**. Bonaggiunta da Lucca, Guittone, e gli altri *plebei*, in antitesi a' due Guidi ed a Dante **65-66**. Caratteri distintivi delle due scuole **67-68**. Passi del *Volgare Eloquio* su' poeti *illustri* o *regolati* **68-69**; e del *Convito* sull' amore allegorico che *spira e detta dentro* **70-71**. Corollario della proposta analisi **71-72**. Sonetto di Bonaggiunta sul *nuovo e dolce stile d'amore* **73**. Risposta del Guinicelli **74**. Passi de' Provenzali, e di Pieraccio Tedaldi **74-75**; e di Guittone **75**. Riassunto dei principî di Dante sulla forma allegorica **76**.

CAPITOLO QUINTO

Esame d'una opinione di Delécluze sulla *incoerenza e versatilità* ch'egli scorge nelle opere dell'Alighieri **77-79**. A cogliere la idea-madre che faccia sparirne la supposta incoerenza occorre cercare quale sia il concetto che in tutte riappare, e le domina: donde il bisogno d'un rapido esame di esse **79**. Sommario litterale ed analisi della *Vita Nuova* **79-93**. Lo stesso del *Convito* **93-95**.

CAPITOLO SESTO

Breve sunto litterale ed analisi della *Commedia* **99-113**. La idea-madre, che riappare nelle tre opere analizzate, e che le domina e le coordina tra loro, è la *beatrice* **113-16**. Necessità di denudarla dalla veste allegorica **116**.

CAPITOLO SETTIMO

Utilità d'iniziare l'analisi da quella fra le caratteristiche della *beatrice* che costringe a riconoscere in essa un senso allegorico, e che l'è tutta peculiare **117**. *Secondo* amore accennato sul finire della *Vita Nuova* come *vilissimo* rispetto a quello per la *beatrice* **117 19**. Nel *Convito* si dichiara oggetto di questo *secondo* amore la Filosofia **119-21**. Assurdo che ne verrebbe riguardando la *beatrice* nel solo senso litterale di donna **121**. Cosa intendesse Dante per Filosofia, e relativi tratti del *Convito* **122**. Ciò ch'è *gentile* in sè, quivi afferma, può dirsi *vilissimo* secondo alcun rapporto **122**. Si cerca sotto qual rapporto ciò potè dire della filosofia. Rimproveri della beatrice a Dante per avere lasciato inoperosa una facoltà concedutagli dalla influenza de' cieli e da grazia divina **123**. Qual fosse tal facoltà; luoghi del *Convito* su ciò **124** : essa è lo INTELLETTO POSSIBILE : necessità d'indagare ciò che questo im-

portasse sì per le scuole da cui l'attinse, che per l'Alighieri **125**. Origine della Scolastica: quistione degli *Universali*. *Realismo* e *Nominalismo* **126**. Eclettici *Albertini* e *Tomisti* **217**. Psicologia e ideologia scolastica fondata sul *de Anima* di Aristotile **127-28**. Distinzione fra *Ragione* e *Intelligenza* **129**. Frase aristotelica donde il nome d'INTELLETTO POSSIBILE alla facoltà che intuisce gli universali **130**. Opinioni d'Aristotile sulla INTELLIGENZA ATTIVA, principio estrinseco, universale, unico, che pone in atto lo INTELLETTO POSSIBILE degli individui **131-32**. Duplice derivazione di quel sistema che rese possibile il sincretismo fra le scuole religiose e filosofiche dell'Oriente e quelle di Grecia **133-34**. Ebrei filelleni d'Alessandria. Aristobulo **134-35**. Idee di Filone sulla Prima Intelligenza, o Verbo divino; e di Numenio **135-36**. Antichi precedenti. Anassagora, Epicarmo, e gli apocrifi di Orfeo, Lino, Pitagora **136-37**.

CAPITOLO OTTAVO

Stato religioso del mondo romano ne' primi tre secoli dell'êra volgare **139**. Plotino e il suo misticismo **139-40**. Influenza della dottrina peripatetica della INTELLIGENZA ATTIVA sul più facile diffondersi del cristianesimo, e testimonianze di S. Agostino su ciò **141-43**. Psicologia e ideologia di S. Agostino che rifermano la teoria del duplice intelletto, individuale o *possibile*, universale o *attivo* **143-45**. Ideologia di Boezio **146-47**. Corollario comune a' predetti sistemi: assoluta distinzione fra *ragione*, facoltà analitica, e *intelletto*, facoltà sintetica; donde il misticismo razionale **147**. Misticismo indiano, e persiano, e sua base secondo Aristossene **147-48**. Distinzione tra *vita attiva* e *vita contemplativa*. S. Agostino pone la prima sotto il dominio della ragione, e l'altra sotto quello della intelligenza **149-50**: Adamo ed Eva, per lui, simboleggiano quelle due facol-

tà **150-51**. Luoghi di Cassiano Eremita sullo stesso argomento **151**; di Riccardo da S. Vittore sull'eccellenza del metodo contemplativo rispetto all'analitico **152-53**. Nuovi sviluppi della dottrina del duplice intelletto presso gli Scolastici per l'influenza de' comentatori arabi **153-54**.

CAPITOLO NONO

Condizioni intellettuali dell'impero Abassida, dal nono secolo dell'êra volgare, per cui vi risorge l'antico misticismo Indo-persiano **154**. Influenza della peripatetica Alessandrina su' filosofi arabi **156**. Versioni siriache d'Aristotile, e dal siriaco nell' arabo **156**. Pari movimento filosofico presso gli Arabi delle Spagne dal decimo al dodicesimo secolo dell'êra volgare **156-58**. Persecuzioni de' teologi musulmani contro i loro filosofi, e influenza di questi sulla Scolastica occidentale **158**. La *Intelligenza attiva*, o impersonale, cardine di tutta la loro filosofia **158-59**. Misticismo razionale di Alkindi, Alfarabi, Avempace, Abubacer **159-60**. Sistema di Avicenna **160-62**. Libro *de Causis*, falsamente attribuito ad Aristotile, ed analisi delle proposizioni gnostiche che contiene **162-64**. Averroes, e il suo sistema ontologico **165-68**. Parallelo ch' ei fa tra l'ordine dell'Universo, e d'una retta Monarchia **168-69**. Suo sistema psicologico: la *Intelligenza attiva*, estrinseca ed una, che riduce in atto l'*Intelletto possibile* **169**. Sua dottrina sull' unicità dell' intelletto possibile, e terzo elemento psicologico da lui aggiunto, l'*Intelletto acquisito*, individuale e moltiplice **170**. Conseguenza di questo concetto, la caducità delle anime individuali, e la perpetuità dell' anima universale dell' Umanità **170-72**. Come e perchè il medio evo, mentre simboleggiava in Averroes l' ateismo, lo venerava maestro in filosofia **172-73**.

CAPITOLO DECIMO

Alberto Magno: sua confutazione d'Averroes; torna alla sola antica distinzione d'Intelligenza attiva, universale ed unica, e d'Intelletto possibile, individuale e moltiplice **175-76**. Uguale assunto sostiene S. Tommaso **176-77**. Ideologia della Scuola Albertina e Tomista **178**. Critica imparziale di Dante sulla innovazione psicologica di Averroes **179-81**. Problema sulla origine delle anime umane: *Traduciani, Infusionisti, Eclettici* **181-84**. Analisi parallela delle opinioni da Dante professate nel *Purgatorio* e nel *Convito* sull'origine e le facoltà dell'anima **184-87**. Luoghi del *Convito* sulla infusione dell' *intelletto possibile* nell'anima **187-90**. La *beatrice* sosteneva e guidava al suo fine l'*intelletto possibile* dell'Alighieri **190-92**. Lo guidava alla somma beatitudine di *vita contemplativa*, che solo si ottiene, secondo lui, mercè l'uso dell'*intelletto possibile*, posto in atto e illustrato dall'*Intelligenza attiva* **192-93**. Chi cerca somma beatitudine nella sola *vita attiva* è *disviato*, e non può trovarla **194**. La *beatrice* rimprovera Dante di avere cercato quella nelle discipline filosofiche, o di vita attiva, dimenticando che solo trovasi dov'ella è **194-95**. La *beatrice* è dunque la *Intelligenza attiva* **195-96**. La cima del Monte, o paradiso terrestre, da cui si sale al cielo, è la beatitudine di vita contemplativa. Idee di Riccardo da S. Vittore sul *monte, principio di tutta gioia* **196-97**. Quella beatitudine non è ultimo fine per l'Alighieri **198**; ma sì mezzo a procacciar quella di tutto il genere umano **198 99**. Pria di mostrarne il come è d'uopo riconfermare il senso allegorico della *beatrice* **200**.

CAPITOLO UNDECIMO

Perchè simboleggiò le aspirazioni dell'intelletto possibile verso la intelligenza attiva con una storia d'amore: risposta che a ciò dà nella *Vita Nuova* **201**. Insufficiente, se altri argomenti non la sorreggessero: era necessità d'uomo educato al *realismo* scolastico **201-2**. Definizione del *realismo*, e triplice partizione che ne deriva, d'Universali *ante rem, in re, post rem* **202**. Prove dell'ultra-*realismo* di Dante da sue esplicite dichiarazioni nel *Convito* **203-4**. Perchè il *realismo* inducesse necessità di ravvisare la Intelligenza attiva, che illumina e muove lo Intelletto possibile, come donna amata che move l'amante **204**. Teoria metafisica dell'amore universale, o cosmico **204**. Idea scolastica del *connubio* tra le Forme astratte, e gli Enti in potenza **205**. Idee di Averroes ne' suoi opuscoli DELLA BEATITUDINE DELL'ANIMA E DEL CONNUBIO TRA L'UOMO E L'INTELLIGENZA ASTRATTA **205-6**. Quivi disse *impreteribile che la Intelligenza mova noi come l'amata move l'amante* **206**. Antico uso di simboleggiare in miti d'amore le forze della natura benefiche all'uomo **207**. Incarnazioni orientali: mitiche avventure amorose di Criena presso gli Indi; d'Iside presso gli Egizî **207-8**. Primi gli Ebrei filelleni d'Alessandria a dare forme plastiche al concetto filosofico della Intelligenza, o Sapienza. Filone, Simone di Samaria **208**. Amori e nozze simboliche nella *gnosi* alessandrina **208-9**. Poesia metafisica nell'Occidente. Amore allegorico di Boezio e relativo sunto della *Consolazione della filosofia* **209-12**. Suoi imitatori **213**. Altra influenza esercitata su Dante dal libro della *Sapienza*. Attestati di S. Agostino e di S. Girolamo che quel libro non sia di Salomone, ma di Filone alessandrino **213-14**. Sincretismo religioso-filosofico operato dagli Ebrei di Alessandria mercè il concetto della *Intelligenza attiva* o Sapienza **215**. Idea del libro della *Sapienza*, e perchè non debba riuscire mirabile vedervi l'eco

delle dottrine peripatetiche **215-16**. Non così per gli uomini del medio evo incurevoli della parte storico-critica attenente alla redazione de' libri sacri **216-17**. Naturale sorpresa di Dante nel vedere identiche le dottrine Aristoteliche sulla Intelligenza attiva con quelle del libro di Sapienza **217**. Analisi e parallelo di queste conformi dottrine **217-19**. Sunto della *Sapienza* in quanto coincide ai concetti danteschi **219-21**. Luoghi in cui l'autore di quel sacro libro descrive i suoi amori per la Sapienza con imagini simili a quelle dell'Alighieri **221-23**.

CAPITOLO DODICESIMO

La esegesi cristiana e mistica tramuta in allegorici amori dell'uomo colla intelligenza i fatti e le imagini de' Libri biblici **223**. Idee di Clemente Alessandrino sulle unioni di Abramo con Sara, e poi con Agar: Sara, padrona, la Sapienza; Agar, schiava, la Filosofia **225-26**. Giacobbe e il suo doppio nome simbolo di vita attiva, e contemplativa, secondo Eusebio **226**. Amori d'Isacco e Rebecca esprimono, per S. Ambrogio, gli amori dell'animo e della Sapienza **227**. Il *Cantico de' Cantici* principal testo, pel medio evo, a mistici amori: la Sulamite e il suo ben amato esprimono per S. Ambrogio i rapporti dell'anima e della sapienza divina **227-28**. Lotta di Giacobbe coll'angelo interpetrata da Gioseffo ben-Giuda, contemporaneo d'Averroes, per gli sforzi dell'*Intelletto possibile* onde congiungersi alla *Intelligenza attiva:* uguale significato negli amori del *Cantico* **228-29**. Misticismo razionale di Riccardo da S. Vittore: indole di costui **229**. Esposizione del suo *Beniamino minore* **230**. Giacobbe è per lui l'animo umano; Lia la volontà; Rachele la mente illustrata dalla sapienza **230**. Figli dall'unione di Giacobbe con quelle, e con le lor serve, Zelfa, la sensualità, e Bala, la imaginazione; significato psicologico di costoro ed ufficio ch' esercitano nella *città della mente e della co-*

scienza **231**. Beniamino rappresenta l'*atto della intelligenza pura:* lui nascendo, muore Rachele, cioè la mente s'innalza sopra sè stessa **232**. Identità che Riccardo vede tra questo concetto e le parole con cui S. Paolo espresse la sua visione del 3° cielo **232**. Lo stesso dice Dante di sè, paragonando la sua visione a quella di San Paolo, e citando questo passo di Riccardo **232-33**. Uguale idea, cioè l'ascendere della mente alla contemplazione dell'assoluto, credettero simboleggiata nella favola di Enea che pone stanza in Italia sì Dante che Landino **233**. Ciò desunsero dalla interpetrazione data da S. Girolamo alla parola *Italia* per *Mentis excessus* **233**. Così spiegasi la idea di Dante che *trattare della partita della beatrice sarebbe stato lodare sè stesso* **234**. Seguito dell'opera di Riccardo: amori di Beniamino per la Sapienza **234-35**. Parallelo fra le grossolane lascivie de' mistici asceti e le eteree forme dell'allegorico amore dantesco **235-36**. Indole diversa de' due misticismi: egoistico negli asceti; sociale e inteso a pubblica utilità quello di Dante **237-39**.

CAPITOLO DECIMOTERZO

Varie indicazioni dello scopo del viaggio ideale date dall'Alighieri nelle sue opere; nella COMMEDIA: *ricongiungersi alla beatrice* **241**; nel VOLGARE ELOQUIO: *celebrare la rettitudine* **241-42**; due modi diversi d'indicare lo stesso concetto; e passi d'Averroes che ciò chiariscono **242**; nella ISCRIZIONE FUNEBRE: *celebrare i dritti della Monarchia* **243**: indicazione che riesce identica alle altre due **243**. Passi di Aristotile nel *de Mundo* e nella *Metafisica* che lo comprovano, e dove paragona l'ordine dell'Universo a quello d'un vasto impero **243-44**. Uguale concetto in Averroes: la prima Intelligenza motrice di tutti i cieli paragonata al Principe supremo reggitore degli Stati e de' Vicarî che ne dipendono **244**. Come l'Alighieri facesse suo tal concetto,

e come *celebrare i dritti dell'Impero* fosse lo stesso che *congiungersi alla beatrice, e cantare la rettitudine* **244-45**. Quarta indicazione dello scopo del poema nella Epistola a Cane: *remuovere gli uomini dallo stato di miseria e ridurli a felicità* **245**. Identità fra questa e le precedenti indicazioni **246**. Che cosa intendesse per *istato di miseria e di felicità del genere umano:* analisi di alcuni luoghi della *Commedia* su ciò **246-49**. Idea d'Aristotile e d'Averroes sul primo motore di tutti i cieli, da lui riprodotta **249-50**. Nel trattato di *Monarchia* riassume in unica formula i quattro modi con cui indica lo stesso scopo **250**. Per ben sentire il valore del sistema politico dell'Alighieri è d'uopo premettere un cenno delle condizioni sociali del suo secolo, e di Firenze, e de' casi della sua vita **250-51**. Lotta fra il papato e l'impero: teocrazia d'Ildebrando, e sue imprese per fondarla **251-52**. Come quella fosse giovata dalla logica feudale de' tempi **252-53**. Elementi che favorivano rispettivamente il papato e l'impero, e delle due fazioni che ne emersero **253-54**. Eventi principali della repubblica fiorentina **254-55**. Cenno della vita politica dell'Alighieri: memorie domestiche su Cacciaguida e sull'esilio dell'avo e del padre **255**. Sue prime impressioni sociali e politiche; eco de' vespri siciliani, e insana partecipazione de' suoi concittadini alle ire papali contro Sicilia **256**. Generosi esempî di Guido Cavalvanti **256**. Primi successi nelle arti di gentilezza **257**. Fatti d'arme di Campaldino e di Caprona **257**. Riforma di Giano della Bella, e indi esagerazioni democratiche **257**. Brevi e splendidi anni di rigogliosa vita municipale, e partecipazione del poeta a tutte le cure civili **257-58**. Fazioni politiche e triste influenza papale e francese **258**. Tenta invano pacificare la città: intrighi della Curia romana che lo impediscono. Si oppone alla dittatura di Carlo di Valois **259**. Sua missione a Roma: sconvolgimenti della repubblica nella sua assenza **259**. Confisca ed esilio: dolori che lo accompa-

gnano, e sua nobile fermezza **260-61**. Affetti che ne emersero in lui: disprezzo alle mobili democrazie; odio al Sacerdozio usurpatore di potere politico; avversione alle violenze della parte feudale che dicevasi ghibellina **261-63**.

CAPITOLO DECIMOQUARTO

Tre negazioni politiche nella mente dell'Alighieri **265-66**. Concetto positivo che ne emerse: la necessità d'un magistrato che, investito di tutto il supremo potere, liberasse il sacerdozio dalle cure civili, e infrenasse a giustizia e concordia municipi e signorie feudali **266**. L'impero germanico, qual' era dalla morte di Federico II, non poteva rispondere a quelle esigenze **267**. Si volge a una consolante utopia: la monarchia universale, celebrata da false tradizioni e abbellita dalla sua mente **267**. Idee di Paolo Orosio sulle origini provvidenziali di Roma e del suo impero **268-69**. La Chiesa le aveva accettato a tutto il secolo decimo **269**. Rafforzavale l'ammirazione per Virgilio e un episodio di sua vita che narra Donato **269**, e i supposti sensi allegorici dei poeti latini, nonchè le esplicite lodi di Claudiano **270**. La monarchia di Dante è simile a quella che Aristotile e Averroes dicevano tipo dell'ordine cosmico **270-71**. Altri moventi che il guidavano a quel concetto. Analisi e sunto del *Trattato di Monarchia* **271-82**. Considerazioni del Carmignani a mostrare come la unità politica vagheggiata da Dante non fosse la confusione inorganica e l'assorbimento dispotico che altri suole scambiare per unità **283-84**. Esplicita riconferma che ne dà lo stesso Alighieri **284-85**. Altre riflessioni sul suo sistema, e vizio che lo accomuna a tutte le utopie: preconcepire ed imporre un supposto perfetto modo di vita sociale, dove solo può conseguirsi vero e spontaneo per libera espansione di tutti i diritti **286**. Come solo potrà aversi la pace che Dante invocava per tutte le nazioni **287-88**.

CAPITOLO DECIMOQUINTO

Identità logica, nel concetto dantesco, fra la Intelligenza-beatrice e l'Impero. Ire della Corte papale contro il *Trattato di Monarchia,* e ciò che quivi più le spiacesse **289**. Indipendenza reciproca dei poteri religioso e civile reclamata dagli imperatori, e lettera di Ottone a Innocenzo III **289-90** Ostinazione dei papi contro a questa dottrina dal decimo secolo in poi **290**. Bonifazio VIII, colla Bolla *unam sanctam,* la dichiara *Manicheismo,* e perchè **291**. Dante pone la Intelligenza base unica d' autorità sì della Chiesa, che dell'Impero, e distrugge così la taccia di manicheismo all'indipendenza dei due poteri **291**. La pone causa finale e formale all' impero; e suo tipo: perchè **292-93**. Importanza del suo principio giuridico, per quanto erronee le conseguenze che ne dedusse **293-94**. Dritto di dittatura intellettuale che ne traeva **294**. Passi biblici che lo confermavano nel suo sistema: Giobbe, Geremia, Osea **295**. Ezechiele, Zaccaria **296**. Isaia, Re **297**. Origini storiche di quei concetti biblici: scissura dell'antico regno davidico; Roboamo, e Geroboamo **297-99**. Effetti di quella scissura **299**. Profeti e loro moventi **299-300**. Loro ufficio e importanza negli ordini sociali di Palestina **300-2**. Senso storico e litterale delle loro aspirazioni: parallelo biografico e psicologico fra essi e Dante **303**. Antico concetto ebraico sulla unità del genere umano, e credenze Messianiche **304-5**. Ciro e Alessandro supposti avveratori di quelle **305**; indi Augusto e i suoi successori. Natura provvidenziale attribuita da Sant' Agostino e da Orosio all'impero romano **305-6**. Passi di Eusebio sulla duplice redenzione del genere umano dai molti idoli e dai molti tiranni, dovuta all' unità della fede e a quella dell' Impero **306-8**. Parallelo che fanno Eusebio e S. Agostino fra' molti demoni e i molti principi, illudenti e tiranneggianti concordi l'umanità: barlume ispiratore dell'allegorico inferno **308-9**.

CAPITOLO DECIMOSESTO

Infruttuose ricerche fatte sinora intorno ai modelli del viaggio ideale dantesco **311**. Sua lontana analogia con alcuni luoghi del *Timeo* e del *Gorgia* di Platone **311-12**. Influenza dell'*Eneide* e del *Sogno di Scipione:* parallelo col sesto Canto virgiliano **312**. Analisi e sunto del *Sogno di Scipione* **313-17**. Coincidenza fra la missione riordinatrice della repubblica affidata a Scipione e quella di Dante **317**. Analisi e sunto del Comento di Macrobio **318-22**. Le allegorie della Commedia hanno necessaria relazione logica al sistema dantesco **322**. L'Individuo e l'Umanità, privi della luce e della dolcezza che solo può dar loro la Intelligenza beatrice, parevangli erranti in selva oscura ed amara **322-23**; gli ostacoli che vietavano, sì all'una, che all'altro, uscire da quello stato, fiere impedienti l'uscita dalla selva **323**. Per uscirne, indispensabile considerare tutta la miseria di quello stato, vero inferno sì all'individuo che al genere umano **323**; e considerare la felicità dell'opposto, quando sì l'uno che l'altro, retti dalla Intelligenza beatrice, godessero gioie di paradiso **324**. Condizione tramezzante psicologicamente e storicamente quei due stati, lo elevarsi progressivo dell'uomo dal multiplo dei sensi all'uno dell'intelletto, e del genere umano dal multiplo degli Stati discordi alla unità dell'Impero romano, Purgatorio, alla cui cima il paradiso terrestre **325**. Le allegorie del poema si collegano al carattere profetico che Dante attribuiva alla sua Visione **325**. Qual valore avesse per gli Ebrei la parola *visione* **325**. Luoghi di Giobbe, de' Salmi, d'Isaia, de' Proverbi, ove il popolo, privo del lume della Intelligenza, è detto errare per oscuro deserto **326**. La *lonza,* il *leone,* la *lupa,* in Geremia ed Isaia; e il *monte principio di tutta gioia* **326-27**. La Lupa congiunge il prologo della selva al trino viaggio: antitesi tra *Cupidigia* ed *Amore,* e antico simbolo della prima la lupa **307**.

I tropi di *greggi*, *pastori*, e *lupi* applicati alle cose sociali **328**. Spontaneità dell'idea di rappresentare nella Lupa il massimo ostacolo all'uscita della selva: *Cupidigia*, per l'Individuo; *Curia papale* avida di terreno dominio, per l'Umanità **328**. La LUPA MITRATA di Giovenale, e luoghi paralleli della *Commedia* **329**. La Lupa-Meretrice de' Proverbi, che *non lascia passare per la sua via*, e conduce alla morte e all'inferno **329-30**. Nel trattato *di Monarchia* è dichiarata cagione dell'umana miseria la Cupidigia o Lupa, che *colle sue unghia* scinde l'unità dell'Impero **330-31**. Necessità, per rimovere gli uomini da quella miseria, di considerare fin dove li guidasse la lupa-meretrice **331**. Luoghi della Scrittura e de' mistici, che ribadivano la simiglianza tra l'umanità discorde e l'inferno, e che incitavano il poeta al viaggio ideale per l'inferno e pe' cieli **331-32**.

CAPITOLO DECIMOSETTIMO

Perchè Dante dovêva attribuire carattere sacro alla sua missione; e coincidenza colle idee de' filosofi arabi e del libro di *Sapienza* sul profetismo **333**. Sentivasi eletto ad intimare agli uomini *la volontà della loro eterna imperatrice, la Intelligenza* **334**. Perchè sia difficile comprendere oggi il vero carattere della sua missione, civile e sacra ad un tempo **334-35**. Tale credendola, non tradiva la sua coscienza **335-36**; nè mancava alle credenze del cattolicismo **336-37**. Idee di S. Gregorio Magno sulla missione apostolica, e riformatrice **337**. De' doni di Spirito santo, e primo d'essi la *parola di sapienza* **338**. Della consecrazione che Dante riceve da S. Pietro nel cielo istesso e nella costellazione che presiedettero al suo nascere **338**. Senso allegorico della *fede*, della *speranza*, e della *carità*, sulle quali è interrogato da' tre apostoli **338-40**. Della *fede d'Abramo* sull'unità di tutte le na-

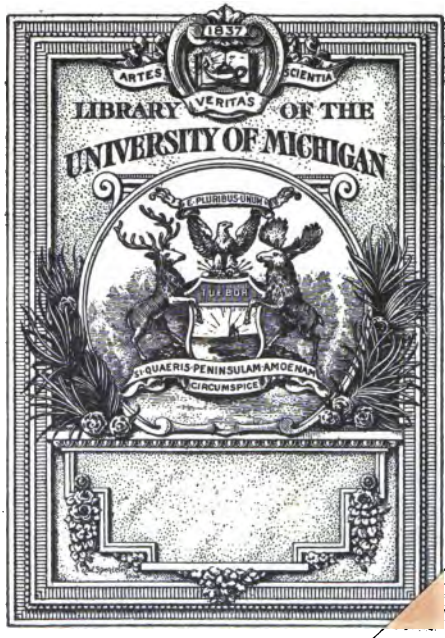
zioni, e idee di S. Paolo su quella **341-42**. Le allegorie di *celeste Gerusalemme*, e di *Egitto* spiegate da Dante stesso **343**. Luoghi dove apertamente rivela sentirsi chiamato a una missione apostolica: del trattato di Monarchia **344-45**; della Epistola a' Cardinali **346**. Credeva identica la sua missione a quella di S. Paolo: luoghi paralleli che ciò dimostrano **346-49**; ed anco la sua dottrina sacro-politica sull' impero **349**. Idea-madre che informa l'apostolato di S. Paolo, e suoi dissidî co' primi Apostoli **350**. Ampiezza che per lui prendono le dottrine Messianiche **350-51**. Considerava l' umanità come un gran Corpo, destinato ad essere animato da unico Spirito quando le sue membra, (nazioni e individui) saranno degne di ricevere tutto e in tutte il Dio della pace e dell'amore **351**. Relativi passi delle sue Epistole **352**. Dante, colla *Monarchia universale*, credea seguire la dottrina di S. Paolo **353-54**. Differenza tra l' una e l' altra, e tra le imagini usate dall' Apostolo, e quelle dell' apologo di Menenio Agrippa **354-55**. Perchè Dante non potesse ben sentire lo squisito concetto di sociale unità di S. Paolo **355**; e come gli attribuisse i suoi principî sull' Impero **355-56**. Passi delle sue Epistole ch'e' volgeva a significare la identità fra il regno di Satana e il mondo privo dell' unità imperiale **356-57**. Conseguente identità che veder dovea tra quella dell'apostolo e la sua missione **357-58**.

CAPITOLO DECIMOTTAVO

Non s'illudeva che il suo ministero riformatore potesse trionfare senza concorso d'armi vittoriose; e vicenda d'affetti che gliene venne **359**. Pur sempre tennesi saldo ne' suoi principii, e nel disprezzare le personali vicende della fortuna **360**. Analisi del verso L'AMICO MIO E NON DELLA VENTURA: strano senso che gli verrebbe dove per beatrice s'intendesse la Teologia **360-61**. Per Dante il contrario della

Fortuna era la *Intelligenza*, e luogo del *Convito* su ciò. Passi d'Aristotile e biblici da cui trasse quell'idea **361**. Genesi storica e logica del concetto d'antitesi fra intelligenza e fortuna: antico problema ontologico e morale sulla mente creatrice e provvedente **362**. La *mente* di Anassagora, e il *caso* di Democrito **362**. Aristotile porta e scioglie il problema di quell'antitesi nel suo campo logico e subiettivo **262-63**. Il politeismo personeggia nella fortuna tutte le cagioni ignote **363**. Presso i poeti greci assume le rigide forme di fato; ma fra' romani ha maggior varietà di sembianze e di modi **363-64**. Come la rappresentino Ennio, Ovidio, Orazio **364**. Lo schiavo ne' *Saturnali* prenunzia le nuove dottrine d'emancipazione umana, e pone la sapienza unico principio d' autorità e libertà: così Orazio prelude al concetto dantesco **365-66**. Idee di Giovenale sulla fortuna e la sapienza, e su' turpi adoratori di chi riesce **366**. Suo quadro sublime del filosofo che sprezza e deride la fortuna, e di tutto un popolo che la segue e l'adora, levando incensi o imprecando allo stesso uomo, secondo che quella lo innalzi o l'abbassi **366-67**. Lo stoicismo aiuta la polemica cristiana a demolire i miti pagani nell'interesse morale **367**. Riappariscono dal V secolo tramutati dal *realismo* in concetti universali aventi esistenza obiettiva: e passo di Dante su ciò **367-68**. Boezio primo anello di questa trasmutazione **368**. Sunto ed analisi della sua *Consolazione della filosofia* sotto il rapporto dell' antitesi tra fortuna e intelligenza **368-71**. Differenza fra' suoi concetti e quelli d' Aristotile e degli Stoici **371-72**. Con qua' caratteri la Fortuna fu posta fra le *Intelligenze* della Scolastica **372**. Grande imagine che ne disegna l'Alighieri **372-73**. Suo disprezzo per la fortuna ispiratogli dal pensiero della intelligenza beatrice, e come costei trionfa nell'animo suo di quella rivale **373-76**. Era questo il concetto in cui divergeva dal suo amico Guido Cavalcanti **376**. Indole di Guido, e suoi principii sul *mas-*

simo bene dell' uomo **376-77**. Analisi d' una sua Canzone sulla beatitudine di vita attiva **377-78**. Antitesi fra que' principii e i danteschi **379**. Idee degli antichi sul *sommo bene* **379-80**. La vita contemplativa massimo fine e beatitudine dell'uomo, secondo il medio evo **380**. Anche Virgilio coll'Eneide fu supposto aver celebrato figuratamente tal concetto, e principali allegorie che vi scorgeva Dante sotto questo riguardo **380-81**. Perchè lo fa sua guida al viaggio **381-82**. E perchè lo dicesse tenuto *a disdegno* da Guido **382**. La Giovanna della *Vita Nuova* perchè precede la *beatrice* **383**. Rapporti intellettuali e morali fra Dante e Guido, e parallelo fra' due caratteri, e fra gli intenti d'entrambi **383-85**. Cino da Pistoja, e sue dottrine politiche **385-86**. Entra meglio e prima che altri nel concetto dantesco **387**. Sua corrispondenza poetica coll'Alighieri **387-88**. Conclusione dell'opera **388-89**. Appendice **391**. Tavola dei cieli allegorici **393-94**. Canzone di Guido Cavalcanti **395-99**.

			ERRORI	CORREZIONI
Pag.	5	lin. 5	sincretismod antesco	sincretismo dantesco
»	24	» 26	e Venere, amica	e Giunone, amica
»	30	» 16	Pel quel	Per quel
»	75	—	CAPITOLO QUINTO	CAPITOLO QUARTO
»	87	» 8	nè dicesse	ne dicesse
»	135	nota 2	Hieron. in *Catal. de viris illustribus*	Hieron. in *Catal. de Script. Ecclesiast.*
»	210	lin. 29, 30	; nel basso lembo un Alfa, e nell'estremo superiore un Omega;	Π nell'infimo lembo, e Θ nell'orlo supremo;
»	323	» 20	e giustificati	e giustizia

3 9015 06369 2621